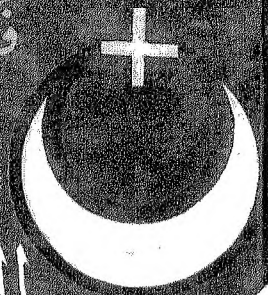


فرح موسى



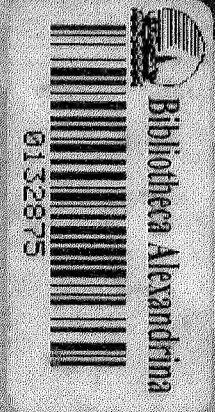
الشيخ محمد وهدي شمس الدين

بين وَهج الإسلام وحل المذهب

دراسة - تحليل ومقارنة

- الحوار الإسلامي المسيحي .
- بُعدان إسلامي أم مسيحي ؟
- السياسة بين الإسلام والمسيحية .

- حياة الشيخ شمس الدين .
- الشيخ ليس مذهباً .



دار الهدى
بيروت لبنان

فرح موسى

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بين

وَهَجِ الإسلامِ وجليل المذهب

دراسة - تحليل ومقارنة

- حياة الشيخ شمس الدين .
- التشيع ليس مذهباً .
- الحوار الإسلامي المسيحي .
- بعد لبنان إسلامي أم مسيحي ؟
- السياسة بين الإسلام والمسيحية .

دار الهدى

بيروت - لبنان

حقوق الطبع محفوظة
للمؤلف
الطبعة الأولى
١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

دار النشر والتوزيع
تلفون وفاكس: ٨٣٤٢٦٥ - ٣١٧٤٢٥ - تليكس: MCS٢٠٧٧٧ - ٢٢٥٩٧ ب.د.غ.
ص.ب: ٢٨٦ / ٢٥ غبيري - بيروت - لبنان.

الاهـطاء

الى
من استقامت به خطوط المسار والمصير
الى
من هو بقيادة الامة العربية جدير
الى
من بسياسته الحكيمه يستمر صراع الوجود مع اعداء الانسانية
الى سيادة الرئيس حافظ الأسد اقدم هذا الكتاب متمنياً احراز القبول

المؤلف

المصطلحات المستخدمة في الكتاب

- را: راجع .
- قا: قارن .
- ط: طبعة .
- صص: من صفحة إلى صفحة كذا .
- تح : تحقيق وتقديم .
- ص: ن: الصفحة نفسها .
- م. ن: المصدر نفسه أو المرجع نفسه .
- م. س: المصدر السابق، المذكور سابقاً .
- م. ع: المحاضرة عينها .
- ب. س: البحث السابق .
- ك. س: كاسيت مسجلة .
- ب. ن: البحث نفسه .

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين مصابيح الدجى والعروة الوثقى وسلم تسليماً كثيراً .

حاولنا في هذا الكتاب الإلمام ببعض الشيء بأفكار وطروحات الشيخ محمد مهدي شمس الدين (حفظه الله)، الذي لم يترك مجالاً من المجالات إلا وقال فيه كلمته، سواء في العراق، أو في لبنان، أو في أي بلد عربي - إسلامي زاره للإطلاع على أوضاع المسلمين فيه، أو للمشاركة في مؤتمرات إسلامية كانت تعقد من أجل التباحث في شؤون المسلمين في بقاع الأرض، هذا فضلاً عن المؤتمرات الفكرية الإسلامية التي كانت تخصص للبحث الفكري في مسائل متعددة. كان المسلمون يجتمعون من خلال علمائهم للتباحث بشأنها والاجتهاد فيها. . . (١).

(١) عدد المؤتمرات التي شارك فيها الشيخ شمس الدين ليس من السهل إحصاؤها. لكن بالإمكان ذكر بعضها:

١ - نظرة الإسلام إلى الأسرة في مجتمع متطور/ المؤتمر الإسلامي المنعقد في الرباط بتاريخ ٢٤ - ٢٩ ك ١، ١٩٧١.

٢ - الجهاد في القرآن/ بحث مقدم إلى مؤتمر باكو - أذربيجان في الإتحاد السوفياتي حول موضوع «المسلمون في النضال من أجل السلام الذي عقد في أيام، ١/٢/٣ تشرين أول ١٩٨٦ م.

٣ - أهم الاتجاهات الفكرية السائدة في العالم المعاصر والثقافة الإسلامية، بحث مقدم إلى ملتقى الفكر الإسلامي التاسع عشر (١٩) في الجزائر في ١٩ - ٢٦ شوال ١٤٠٥ هـ = ٨ - ١٥ تموز سنة ١٩٨٥.

إن الدور الإصلاحي للشيخ شمس الدين لم يكن مختصراً على منطقة معينة، في العراق أو في لبنان، (فالعالم الإسلامي وما يحيط به من أخطار كان دائماً موضع اهتمامه)، بل كان دوراً عاماً يتعدى حدود لبنان ليصل إلى الإهتمام بشؤون العالم الإسلامي كله^(١). وخصوصاً بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران حيث نجد أن

= ٤ - العلاقة الموضوعية بين العقيدة ووحدة الأمة ووسطيتها، بحث نشرته جريدة السفير بتاريخ ١٩٨٨/٩/١٦.

٥ - أهداف المأمون من مشروع إسناد ولاية العهد للإمام الرضا (ع) وأسباب قبوله، وخطة الإمام في إحباط مشروع المأمون واستغلاله لصالحه/ بحث مقدم إلى مؤتمر الإمام الرضا في الجامعة الرضوية في مشهد... سنة ١٩٨٦.

٦ - السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع) دراسة في نهج البلاغة/ بحث كتب للمؤتمر الألفي لنهج البلاغة الذي أقامته مؤسسة نهج البلاغة في الجمهورية الإسلامية - الإيرانية/ تاريخ ١٤٠٠/١٠/٥ هـ/ ١٩٨٠/٨/١٥ م.

٧ - ثلاثة أبحاث حول الدولة الإسلامية/ المؤتمر الرابع للفكر الإسلامي في طهران، نشرته مطبعة سبهر، طهران سنة ١٩٨٦ م.

٨ - الحكومة الإسلامية في إيران/ المؤتمر الثالث للفكر الإسلامي في طهران، نشرته مطبعة سبهر، سنة ١٩٨٦.

هذا عددٌ من الأبحاث التي ألفت في مؤتمرات عدة، ويوجد غيرها كثير إلا أنه لم يتسن لنا الإطلاع عليها.

أبحاث استفدنا منها في هذا الكتاب كثيراً، وكل بحث منها هو بحد ذاته كتاب...

(١) هنا يمكن الإشارة إلى أن الشيخ شمس الدين لم يكن غريباً عن اتجاهات فكر عصر النهضة العربية، وبما أن هذا الكتاب ليس الهدف منه وضع الشيخ في دائرة إصلاحية معينة، أو مقارنة دوره بأدوار الآخرين الذين كان لهم أهداف إصلاحية معينة في الوطن العربي والإسلامي، فإننا نكتفي بالقول أن الشيخ شمس الدين كان ولا يزال غير معتبر لكل الدعوات الإصلاحية التي تدعو إلى التوفيق بين حضارة الغرب وحياته، وبين حياة المسلمين، ولهذا هو يرى أن كل المحاولات التي قام بها المصلحون لم تؤد إلى صنع الإنسان المسلم بحيث يستطيع أن يقوم بدوره في مواجهة الهجمة الاستعمارية التي يتعرض لها، فالإنجاهات الفكرية جميعاً، السياسي، والديني، والاجتماعي، كانت كلها خاضعة - حسب رأي الشيخ شمس الدين - لمنطق التوفيق بين حياة الغربيين وحياة المسلمين، حتى أن تيار الوحدة الإسلامية نفسه الذي كان متمثلاً بالأفغاني، ومحمد عبده، لم يكن بالإمكان تحويله إلى واقع يعيشه الناس، بل بقي شعاراً نظرياً تحول دون تطبيقه عدة موانع، منها: مراعاة الغرب في بلاد المسلمين، والسماح له بالنفاذ إلى واقعهم من خلال المتغربين الذين تلقوا علومهم في جامعاته، ثم عادوا إلى =

الشيخ كان دائماً يراقب ويشارك ويدعم مواقف الجمهورية الإسلامية في كل شأن من شؤون الحياة، في الحرب، والسلم، وفي كل القضايا المصرية للمسلمين في العالم العربي والإسلامي الذي يتعرض منذ سنين طويلة لهجمات شرسة من قبل الإستعمار الجديد والصهيونية العالمية .

أجل، لم يرد المؤلف لهذا الكتاب أن يكون ذا طابع إصلاحي فقط، بل هو أراد أن يُعطي بعض النصوص السياسية والفكرية والاجتماعية والدينية بعدها الحقيقي من خلال دراستها وتحليلها، لكن ما يخشى منه المؤلف هو أن يكون قد حمل النصوص من الشروح أكثر مما تحتمل، والحق يقال أن المؤلف عنده شيء من الراحة فيما يختص بهذه المسألة، لأن الشيخ شمس لا يعتبر صاحب نص محدود، باعتبار أنه حينما ألف كتاب العلمانية قال في إحدى صفحاته: إن العلمانية الملحدة سينتهي أمرها خلال ربع قرن من الزمن، وقد تحقق ذلك، فالذين قرأوا النص آنذاك البعض منهم قال: إن الإتحاد السوفياتي دولة عظمى لا يمكن أن تزول، وبالتالي، فإن هذا الكلام - أي كلام الشيخ، ليس واقعياً بل فيه ضرب من التكهّن...!

لم يكن ممكناً الإحاطة بجميع أفكار الشيخ شمس الدين، وذلك بسبب تنوع الموضوعات إلا أن ذلك لم يمنع من التعريف بها والإشارة إليها، فأني إنسان أراد دراسة النصوص الإصلاحية بمعزل عن غيرها، في لبنان فقط، لما استطاع دراستها في كتاب واحد حتى ولو بلغ حجمه الألف صفحة .

= بلادهم وعندهم حماس شديد للقومية الغربية التي كانت ولا تزال تمنع المسلمين من التلاقي والتعاون فيما بينهم لحل مشكلاتهم، فالشيخ شمس الدين لم يكن يرى في هذه الدعوات عاملاً إيجابياً بسبب ما تنطوي عليه هذه الدعوات من تناغم مع حضارة الغرب وحياته، وفي هذا الكتاب بعض الإشارات إلى دور المصلحين القدامي والجدد، في لبنان وخارجه، الذين أخذوا على عاتقهم إنقاذ العالم الإسلامي على أساس أن يكون للغرب نصيب وافر فيه. إن معنى الإصلاح أن يعود الناس إلى الإسلام، فهو إما أن يكون جذرياً، بحيث يتمكن الناس من أن يعيشوا الإسلام في حياتهم، وإما أن يكون ترقيعاً يسمح للاخريين بأن يشاركوهم ويؤثروا فيهم (في أنماط عيشهم)، وهذا الإصلاح الأخير، كما يرى الشيخ شمس الدين، ليس هدفاً من أهداف الإسلام، وبالتالي لا يمكن اعتماده فيما لو أردنا لهذا العالم خلاصاً حقيقياً وسعادة دائمة للشعوب العربية والإسلامية...

ولهذا السبب نحن أعطينا الكتاب أبعاداً مختلفة^(١)، حيث أننا تناولنا في البحث والتحليل بعض النصوص الهامة بعضها يتعلق بالسياسة الإسلامية، وبعضها الآخر يتعلق بالوحدة الإسلامية، وهناك نصوص أخرى في الحرب والسلام وكيفية اعتبارهما في الإسلام والمسيحية، هذا إلى جانب بعض النصوص أو الأطروحات المتعلقة بلبنان الذي له النصيب الأكبر من النصوص السياسية عند الشيخ شمس الدين .

إذاً كما عرفنا أن الهدف من هذا الكتاب هو تبيان أهمية بعض الحقائق التي انتهى إليها الشيخ شمس الدين في مؤلفاته، وفي نصوص سياسية وفكرية متفرقة، ومن جملة ما ذكرناه وحللناه في هذا الكتاب، هو موقف الشيخ شمس الدين من النظام اللبناني الذي دعا إلى تغييره واستبداله بنظام آخر يوفر للناس الأمن والسلام والعدالة وغير ذلك مما تتصف به الأنظمة الإنسانية في العالم، كما أننا أشرنا أيضاً إلى موقفه من كل الدعوات الإصلاحية في العالم العربي والإسلامي، باعتبار أن لبنان هو جزء من محيطه ولا يمكن النظر إليه بمعزل عما يحيط به من شُرور وخيرات، فهو يؤثر ويتأثر بكل ما يجري حوله، وقد أشرنا سابقاً؛ إلى أن الشيخ شمس الدين لم يكن همه لبنان فقط، بل تعداه إلى العالم الإسلامي كله، وهو في كل قضية أو مسألة عاشها هذا العالم كان له تعليقٌ عليها أو رأيٌ فيها، وذلك عملاً بالحديث الشريف المتواتر عن رسول الله (ص): «إن المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» .

(١) إن إنساناً عاش قلق البحث والدراسة لمدة سنة تقريباً لم يكن بإمكانه الوصول إلى قمة من قمم الفكر والفلسفة، وهو حتى الآن مازال في تنفسه لأنه يخشى من أن يعسفس الليل عليه فيسرق منه بعض ما انتهى إليه، هذا فضلاً عما هو مصاب به هذا الإنسان من تعب جسدي، وقلق فكري، يشجعانه على الخروج من الدنيا، والدخول في عالم الكتاب تمهيداً للدخول في الآخرة غداً... وما ذلك ببعيد. إن سعادة الإنسان تكون كبيرة جداً حينما ينتهي إلى الكشف عن حقيقة ما، ولهذا نحن نسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا للكشف عن الحقيقة، وإذا كنا قد انتهينا إلى حقيقة ما في هذا الكتاب فإن ذلك من توفيقات الله تعالى، أما إذا لم ننته إلى شيء، ففي ذلك ما يشجعنا على البحث مجدداً لعلنا نوفق للوصول إلى ما يرضي الله تعالى، إنه ولي التوفيق .

١ - الإصلاح في النظام اللبناني، ومشروع الديمقراطية العددية:

لقد ابتلي لبنان منذ خمسين سنة تقريباً بالنظام الطائفي، وما زال اللبنانيون حتى الآن يعيشون مساوئ هذا النظام، ويتأثرون بشروعه، وعلى الرغم من كل ذلك هناك مَنْ يسعى لأجل إبقاء هذا النظام الطائفي لا شيء إلا لأنه يحقق بعض المكاسب لمجموعة الطائفيين فيه، وهم تارة يطالبون بضمانات تحمي وجودهم في لبنان، وطوراً يعزل لبنان عن محيطه العربي. أمام كل هذا لم يجد الشيخ شمس الدين بداً من تغيير النظام الطائفي، لأنه كان سبباً في الفتنة التي عصفت بلبنان والتي أدت إلى قتل وجرح الآلاف من البشر، هذا فضلاً عما أدت إليه من فقر، وجوع، وحرمان، وأمراض تهدد نصف ما تبقى بالموت... هذا النظام الذي يراد له أن يستمر على حساب جميع المواطنين في لبنان، لا يمكن القبول به، ولا حتى بإصلاحه على نحو ترقيعي بحيث تكون النتيجة ولادته من جديد، وقد سبق للشيخ شمس الدين أن أعطي صورة واضحة عن ملامح هذا النظام الطائفي الذي لم يجعل من لبنان حتى الآن وطناً، وكما يقول الشيخ شمس الدين: إنه لولا إلزام المسلمين ولولاؤهم المطلق للبنان، ل بقي هذا الأخير إمارة تحت سلطة هذه الدولة أو تلك» فما اتهم به النظام الطائفي، أي سددته، الفريق الإسلامي في لبنان من عدم الولاء المطلق له، هو في الحقيقة، إتهام تفضحه الموالاة الدائمة للغرب على حساب المسلمين والمسيحيين معاً، كما أن هذا الإتهام يسقط أيضاً حينما نجد أن بعض المسيحيين الموالين للنظام قد تعاملوا مع إسرائيل وساعدوها على احتلالها للبنان سنة ١٩٨٢.

إن المسلمين في لبنان كما يقول الشيخ شمس الدين، هم الذين جعلوا من لبنان دولة لها كيائها وقرارها، وهم الذين دافعوا عن لبنان حينما احتلته إسرائيل، وعلى الرغم من ذلك قبل الشيخ بأن يعطي المسيحيون في لبنان كل الضمانات، لكن على قاعدة غير التسلط السياسي، والذين هم بحاجة إلى ضمانات فعلاً المسلمون وليس المسيحيون، بدليل ما تعرض له الفريق الإسلامي في لبنان طيلة هذه السنين الطويلة... والحديث هنا ذو شجون...؟

في الفصل الثاني من الكتاب يوجد من الإشارات والحقائق ما يكفي للدلالة على أن لبنان لا يمكن أن يكون دولة أو وطناً دون مشاركة جميع اللبنانيين في بنائه

على أساس أنه جزء من محيطه العربي ، وما مقولة «وطني دائماً على حق» ، إلا دليل على ما تتمتع به النفسية الطائفية من عدااء للبنان ولمحيطه ولبعده الإسلامي أيضاً... . فإصلاح النظام، كما بين الشيخ في مشروعه الموسوم بالديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشوري، إنما يتم حينما يعتمد الفرد/المواطن كوحدة سياسية وليس الطائفة، لأنه في ظل الطائفية لن يحصل المواطن على حقه، وستبقى مجموعة الطائفين هي المستأثرة بكل شيء في لبنان في الوقت الذي يدفع فيه المواطن من دمه وماله من أجل بقاء لبنان من دون أن يصل إليه أي حق من حقوقه «إن الطوائف يبقون ويزدهرون. بينما يسحق النظام الطائفي الأفراد، أفراد هذه الطوائف».

كما بينا أيضاً في تحليلات أخرى من الفصل الثاني، أن مشروع الديمقراطية العددية مثلما أنه يؤدي فيما لو تم قبوله إلى تحقيق العدالة والمساواة، فكذلك هو لا يعني أبداً التناقض مع طرح مشروع الدولة الإسلامية في لبنان، بل هو في طول هذه الدولة وليس في عرضها حتى يتزاحم معها، وهذا ما يجعل من مشروع الديمقراطية مشروع تغيير سياسي وليس أكثر بحيث يستطع لبنان من خلالها تحقيق نفسه كدولة عادلة لمواطنين أحرار، وكون هذا المشروع لا يعني أكثر من تغيير سياسي، فإن المشاريع الأخرى تكون عملانية بمقدار لحاظها للواقع الموضوعي، فإذا لم تكن هذه المشاريع عملانية، فإنها لن تؤدي إلا إلى مزيد من الفوضى في البلاد، ولهذا السبب لم يطرح الشيخ مشروع الدولة الإسلامية، واكتفى بالمطالبة برئيس مسلم لحاكمية البلاد، وأعلن رفضه لانتخاب رئيس ماروني أو مسيحي لرئاسة الدولة باعتبار أن ذلك ينسجم مع مشروع حكم الأكثرية التي إن سمح لها بالتعبير عن رأيها، فلن تتوانى أبداً عن انتخاب رئيس مسلم، وهذا ينسجم تماماً مع مشروع الدولة الإسلامية الذي رأى الشيخ أنه مشروع في الوقت الحاضر غير عملي، وهو لكي يكون عملياً يجب أن يكون هناك واقعٌ مستعدٌ لقبوله، فالتغيير السياسي، كخطوة أولى، هو أهم خطوة يمكن أن يقام بها في الطريق إلى الدولة الإسلامية، باعتبار أن الديمقراطية العددية تدعو إلى اعتبار المواطن هو الوحدة السياسية، وحينما يصبح الفرد هو الوحدة السياسية يمكن حينئذ تطبيق مبدأ العدالة والمساواة، وهل في الإسلام غير ذلك حتى يكون مشروع الديمقراطية مناقضاً لمشروع الدولة الإسلامية. إن الإشارة إلى البعد الإسلامي في المشروع تكفي

لمعرفة الحقيقة المطلوب الوصول إليها من خلالها أي: من خلال الديمقراطية العددية.

الشيخ شمس الدين، كما عبر في أكثر من مؤتمر صحفي، لم يقل بأنه لا يريد دولة إسلامية، وإنما قال نحن لا نطرح الدولة الإسلامية، لأن هذا الطرح له صيغ أخرى لا يود المسيحيون سماعها...

إن لبنان يمكن أن يكون دولة بلا دين، بلا طائفية، بحيث يترك للأفراد حق اختيار نظام الحكم الذي يريدون، ولا تلازم بين إلغاء الطائفية والعلمانية الملحة باعتبار أن لبنان هو الآن دولة علمانية مؤمنة، ويمكن أن يبقى كذلك في ظل حكومة الأفراد، «ونحن لا نوافق على أن الطائفية السياسية تتنافى مع علمانية الدولة (وتبادر فنقول أننا ندعو إلى إلغائها بصورة شاملة...)».

كما أن إلغائها أيضاً لا يؤدي إلى إضعاف دور علماء الدين، بل يبقى لهم الدور نفسه الذي يقومون به الآن، لأن الفرض هو العلمانية المؤمنة وليس الملحة، ولا يوجد عاقل الآن يدعو إلى علمانية ملحة كون هذه الأخيرة ماتت حيث ولدت؛ فكيف يمكن أن يطالب بها في لبنان؟

إن الذين يزايدون بالعلمانية الملحة الآن هم فعلاً غير مقتنعين بها...

موقف الشيخ شمس الدين من الدعوات الإصلاحية في العالم الإسلامي:

في الفصل الثاني من الكتاب أشرنا أيضاً إلى فكرة الشيخ القائلة باستحالة التوفيق بين الإسلام وبين الحضارة الغربية، وكل الجهود التي بذلت في سبيل هذا الغرض. لم تؤد إلى صنع إنسان مسلم مستقل بنفسه عن تأثيرات الحضارة الغربية ومفاتها.

نعم كان لمحاولات محمد عبده، وجمال الدين الأفغاني بعض التأثير إلا أنه كان تأثيراً محدوداً جداً لم يمنع الإنسان المسلم من التأثر بالحضارة الغربية، بل غالباً ما كان ينسى الإنسان نفسه نتيجة لتأثير الخرافة والإسرائيليات عليه، وكما قلنا ان الشيخ شمس الدين يقول باستحالة التوفيق «لأن الإسلام حياة، والحضارة الأوروبية يراد لها أن تكون حياة أيضاً»، ودائماً يكون التوفيق، في مثل هذه الحالة، لمصلحة الحضارة الغربية لأنها في واقع المسلمين أقوى من الإسلام في واقعهم،

هذا فضلاً عما يعنيه التوفيق من التنازل عن أشياء لصالح أشياء أخرى، فالإنسان المسلم لا يستطيع أن يجمع بين حياتين، فهو دائماً مخير بين أن يكون مسلماً حقيقياً، وبين أن يكون مسلماً مشوباً بأفكار أخرى تمنعه من أن يكون خالصاً لله تعالى. ومن البديهي القول أن الحضارة الغربية تسعى إلى إيجاد جاهلية جديدة. تعبد الهوى والمال والأشخاص وغير ذلك مما هو شبيه بجاهلية ما قبل الإسلام، فبما أن التوفيق كان مستحيلاً بين الجاهلية القديمة، وبين الإسلام^(١)، فكذا الأمر بالنسبة للتوفيق بين الإسلام والجاهلية الجديدة.

إن التوفيق بينهما أيضاً مستحيل لما بين الجاهليتين من انسجام واتفاق في الدعوة إلى تحكيم الشهوة، والغريزة في حياة الناس، وقد حصل في زماننا هذا أن الجاهلية الجديدة أنست الكثيرين ممن وجدوا فيها خير وسيلة للرفاهية في الحياة، أنستهم ذكر الله تعالى وأخسرتهم الكثير من مقومات وجودهم، ولم تبق لهم على شيء مقدس يعتبرون أنفسهم به.

إن الشيخ شمس الدين قدر أعمال (الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد إقبال) لكن حركتهم الإصلاحية اقتصرت على تعليم المسلمين دينهم في صيغة عصرية، من دون أن يكون لهذا التعليم أي أثر في الواقع، فانعكس هذا التعليم إلى جمود في الزمن عند النساء والرجال حقاً، مما أدى إلى انقطاع التفاعل مع الواقع الذي أصبح في أيامهم ملكاً للحضارة الغربية، وقد تسنى لي أن أسأل الشيخ ذات مرة بعد الفراغ في وقت الصلاة عن معنى مقولة محمد عبده (العادل المستبد) فقال لي: إن فشل الديمقراطية فسح في المجال أمام هذه المقولات كي تظهر إلى عالم النور، وهذه دعوات متناقضة إذ أنه كيف يمكن أن يكون عادلاً مستبداً في آن، وفي ليلة عاصفة تسنى لي مراجعة أحد كتب الشيخ شمس الدين ألا وهو (نظام الحكم والإدارة في الإسلام)، فوجدت نقداً لهذه المقولة وهو التالي: «ومن الغريب أن

(١) بينا في الفصل المذكور أن النبي (ص) لم يقبل بالتسوية مع قريش حينما دعت إلى أن يعبد آلهتها سنة، وفي المقابل تعبد إلهه سنة، لأن التسويات ليست من الإسلام في شيء، فالإنسان إما أن يعيش الحق، وإما أن يعيش الباطل. أما أن يوفق بينهما بحيث يكون له من هذا ضغث، ومن ذاك ضغث، فذلك مما لا يقبل به شرع ولا عقل. فالرسول (ص) أبى أن يكون الأمر كله لإلا لله تعالى حتى ولو أدى ذلك إلى موته، وقد وفقه الله تعالى لإنجاز أمره بالقضاء على الجاهلية وتعاليمها السوداء...

الشيخ (محمد عبده) ذهب إلى ضرورة أن يتولى الحكم من سماه (المستبد العادل) وأباح له أن يبطش بالنخبة، ويأخذ بقية المجتمع بالملاينة والتقيف والتعليم، وكأن تجارب القرون لم تكف لإقناعه بأن الإستبداد لا يجتمع مع العدالة، وأن الإنفراد بالسلطة وعدم رقابة المجتمع وهيأته تذهب بعدالة كل حاكم غير معصوم...»^(١).

الحرب والسلام بين الإسلام والمسيحية:

في الفصل الثالث من هذا الكتاب أوضحنا معنى أن يكون الإنسان منتصراً دائماً في حربه وسلمه، ومن جملة ما ذكرناه في هذا الفصل أن الشيخ شمس الدين لا يعتبر الحرب هدفاً بحد ذاتها، بل هو يرى فيها وسيلة لتحقيق الخير العام، وما أمره تعالى: ﴿واعدوا لهم ما استطعتم من قوة...﴾: إلا دليل على معنى ما يكون للقوة من أثر في نفوس الأعداء، بحيث تمنعهم هذه القوة من الإعتداء على بلاد المسلمين، هذه القوة المطلوب إعدادها على جميع المستويات (المادية والروحية)، تجعل الإنسان - فيما لو أعدت - قادراً على أن يقوم بدوره كخليفة لله تعالى على الأرض، باعتبار أن الإنسان المسلم هو الذي أوكلت إليه مهمة بناء الأرض وإعمارها، فإذا لم يجمع الإنسان قواه، ولم يحقق من القوة أدناه، فإنه

(١) را: نظام الحكم، دار مجد، ص ١٢٦. الطبعة الجديدة. م. مذكور في الكتاب.

إن المصلحين على نحو التوقيع رأوا في حياتهم نتائج التوفيق بين حياة الإنسان المسلم والحضارة الغربية؛ فالجاهلية الجديدة يوجد في التاريخ الإسلامي من الأساليب ما يكفي للتعامل معها، فإذا كان معنى التوفيق هو الاعتدال في قبول الشيء ورفضه، فإن الإسلام هو الحق ويقضي بأن يكون الإنسان المسلم مستقلاً يأخذ بما لا يضر فيه على حياته ومعتقداته، وبأن يتفاعل الإنسان مع هذا المعتقد حتى يكون صاحب حركة حرة في الواقع، ويمكن القول أيضاً أنه من نتائج الدعوة إلى التوفيق إستبداد الحكام بالسلطة، وعقد المعاهدات والاتفاقات مع الأجانب التي كانت ولا تزال تؤدي إلى رهن خيرات الشعوب وسلبها من قبل المستعمر، فإذا كان هؤلاء المصلحون الأفغاني، وعبده، وغيرهما قد أخطأوا الهدف في تعليم الإسلام، فما ظنك بأصحاب التيارات القومية والعروبة، والعثمانية، والفرعونية... فهل هؤلاء كانوا على شيء من الإصلاح الحقيقي؟؟.

نحن لم نشير إلى هذه التيارات في الكتاب، لأنها خرجت من التاريخ، ولم تعد لها أية قيمة في ميزان الحقيقة، والسبب في أننا لم نتعرض لها هو أن الشيخ شمس الدين لم يبدِ اهتماماً كبيراً بها...

سيُسمح للآخرين المشركين وغيرهم بأن يقوموا بأدوار تفسد الأرض بعد إصلاحها، بل من شأن القيام بها أن تملأ البر والبحر فساداً، كما قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ إن القوة ليس الهدف منها الإعتداء على الآخرين، وإنما الهدف هو إحداث الرهبة التي تمنع الآخرين من الإعتداء على المسلمين وديارهم، كما أن الهدف منها أيضاً هو أن يكون المسلمون في موقع قوى يمكنهم من رد العدوان، بل وأكثر من ذلك أيضاً، رد العدوان والقضاء نهائياً على المعتدي فيما لو أصر هذا المعتدي على قتال المسلمين، لأن الإنسان المسلم هو من أحق الناس في ملكية الأرض كونه خليفة لله تعالى، في حين أن المشركين لا يشملهم هذا الإستخلاف بسبب عدم وجدانهم، كما يقول الشيخ، لشرط الإستخلاف الذي هو التوحيد . . .

وعلى الرغم من حق الإنسان المسلم هذا، فإنه ليس مأموراً بشن الحرب على أي شعب من الشعوب إلى أي طائفة انتمى، باعتبار أنه لا شرعية للحرب إلا في حدود الدفاع عن النفس، وهذا ما يمتاز به الإنسان المسلم عن غيره من اليهود والذين أشركوا، كون هؤلاء، ونعني المشركين، يعتبرون الحرب غاية بحد ذاتها، وهم دائماً يبررونها على ضوء مصالحهم وأنانيتهم، كما هو حاصل الآن مع إسرائيل التي تتعامل مع الشعوب على أساس القوة من دون اعتبار للقيم الإنسانية والمباديء الأخلاقية . . .

إن الإستعمار الجديد ومعه إسرائيل يلفق التهم بحق المسلمين، متهماً إياهم بإعداد القوة للعدوان على الآخرين، مشوشاً على الرأي العام لمنعه من تعقل معنى إعداد القوة لأجل الدفاع عن النفس، مظهرأله، أي للرأي العام، أن المسلمين لا يرغبون بالسلام، كما هو حال المسيحية والبوذية، اللتان هما على استعداد دائم للسلام مهما كان لونه وشكله ورائحته، وهو يعطي المسيحية قيمتها من خلال هذا السلام الذي من معانيه أن يستسلم العرب والمسلمون لإرادة المستعمر وإسرائيل .

فالشيخ شمس الدين، يرفض سلام المسيحية المزعوم، ويعطي للسلام معناه الحقيقي الذي يضمن لكافة الشعوب كرامتها وهبتها، فإذا لم يكن من نتائجه الحفاظ على الحرية والكرامة، والأرض، والوجود، فلا يكون سلاماً بل يكون استسلاماً تفوق خسائره خسائر الحرب فيما لو دارت رحاها بين المسلمين وإسرائيل .

إن الإنسان المسلم أمر أن لا يسكت وأن لا يبرر الأعمال العدوانية، كما هو حال الكنيسة الآن في الغرب، وله الحق في أن يدافع عن نفسه مهما كانت تكاليف ذلك، لأنه من معاني الحياة أن يموت الإنسان حراً ومكرماً. . .

وبما أن الشيخ شمس الدين ينتقد مفهوم الكنيسة للسلام، فهو أيضاً ينتقد أسلوب بعض العرب والمسلمين في التعامل مع الإستعمار وربيبته إسرائيل، وخصوصاً أولئك الذين يريدون أن يغيروا هوية التراب الفلسطيني من كونه تراباً إسلامياً مقدساً، إلى تراب يهودي، لأن فلسطين كانت ولا تزال وستبقى إسلامية، ومهما حاول البعض المساومة على هذا التراب، فإنه لن يتغير ما دام هو يتمتع بالقداسة في لدن السماء. . .

كما أن الشيخ أيضاً يأخذ على مقولات السلام المرغوبة عند بعض الحكام، فيقول: إن الحكام يريدون أن يحولوا الصراع من صراع وجود إلى صراع سياسي، يمكن أن يحل بالوسائل السياسية، وهم يعرفون بأن إسرائيل لا تريد تحويل الصراع، وكل همها أن تعطيه بعده من خلال الإيديولوجية التي تدين بها، إذ أنها تحلم بالوصول إلى باكستان كما يقضي مشروعها التوراتي.

إن العرب في سياستهم هذه، بل في سلمهم وحربهم، وفي كل ما يقوم على هذه السياسة، هم يصنعون القتلى، وليس الشهداء، فإذا هم أرادوا السلام كرهاً بالحرب، فلا ينبغي لهم أن يختاروا سلاماً هو في جوهره أسوأ من الحرب النووية فيما لو وقعت. . .

وهنا نشير إلى أن الفصل الثالث لا يمكن إيجازه في صفحات معدودة لما فيه من موضوعات ونصوص لا تستوعبها عدة كتب فيما لو أردنا بيان تفصيلاتها، لذا فإننا نكتفي بهذا المختصر من الكلام^(١).

(١) يمكننا هنا أن نلفت نظر القارئ إلى أننا تعاملنا مع نصوص الشيخ شمس الدين بحسب فهمنا لها، ويستطيع القارئ مراجعة هذه النصوص لعله يرى ما رأيانه، وبالأخص النصوص المتعلقة بالحوار الإسلامي المسيحي التي انتهينا في تحليلها إلى نتائج قد لا تكون مرغوبة لا عند المسلمين ولا عند المسيحيين على الأقل من الناحية النظرية باعتبار أن عملانية الحوار الآن هي منعدمة حتى وإن كانت السياسة اليوم تمنع من إطلاق هذه الحقيقة، وإذا قيل لنا ما هو البرهان على انعدام عملانية الحوار، قلنا: إن المسيحية كما تبدو لنا من خلال الكنيسة ليست مستعدة =

٣ - السياسة الإسلامية :

السياسة عند الشيخ شمس الدين، كما بينا في الفصل الرابع من هذا الكتاب، ليست مجرد دعوة إلى تنظيم المجتمع تنظيماً مادياً فحسب، بل هي إضافة إلى ذلك فلسفة دولة تهتم بالبعد الروحي للإنسان، خلافاً لما هي عليه السياسة في الغرب التي تنظم وترعى الإنسان مادياً وتهمل كافة الجوانب الأخرى في الإنسان، فجعلت منه إنساناً متورماً يتلهى بالمادة والمجون والترف على حساب كرامته وإنسانيته وقيمه . . .

إن السياسة الإسلامية تمتاز عن غيرها من السياسات بما لها من أبعاد روحية، إذ أنها، كما يقول الشيخ شمس الدين، مرتبطة بالمعتقد ومعبرة عنه، وليست شيئاً منفصلاً عن العقيدة حتى يمكن تبريرها على ضوء مصالح وأهواء وشهوات الحكام ورجال السياسة الذين يعبرون عن أنفسهم من خلال الظلم للناس، والجور في المجتمع. إنها سياسة - ونعني الإسلامية - تتميز بالتقوى التي مضمونها أن يكون الإنسان حيث أمره الله تعالى، وأن يفقده حيث نهاه، ومن خلال هذه التقوى لا يمكن تبرير أي سياسة هدفها وضع الإنسان في حلف أعداء الله تعالى.

فالسياسة التي تهدف إلى أحداث شيء من التوازن في حياة الإنسان، هي السياسة التي يدعو الشيخ شمس الدين إلى اعتمادها، والله سبحانه وتعالى حينما أمر النبي (ص) بسياسة البشر على ضوء المعتقد والتقوى، لم يكن أمره هذا جلّ ذكره مقتصرًا على الجانب المادي دون الروحي، ولا على الجانب الروحي دون المادي، بل كان يعني سياسة الإنسان على أساس أن تكون الدنيا والآخرة له، كما في قوله تعالى : ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا، وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾.

إن الإسلام، كما يقول الشيخ شمس الدين، جهاز كامل على الصعيد النظري، ولجوء الإنسان أو الدولة إليه لا يجعلها بحاجة إلى اعتبار أي قانون

= للإعتراف العملي في ظل الأجواء السائدة الآن، لأن العالم المسيحي تعود على أن يكون غريباً عن السياسة في الوقت الذي يطرح فيه الإسلام السياسة الواقعية بقوة كونها تمثل الإعتراف العملي بالروحية الله، وربوبيته للكون . . .

وضعي، كون الذي خلق البشر (سبحانه وتعالى) لم يخلقهم سدىً، ولم يتركهم هَمَلًا، حتى يدّعوا بأنه لا يوجد في الإسلام ما يكفي لسياسة المجتمعات البشرية وتنظيمها! بهدف تبرير الدعوة إلى فصل الدين عن السياسة أو التمييز بينهما، أو التحويل بينهما. إن الدين والسياسة شيء واحد، هذا ما انتهى إليه في تحليلنا لنصوص الشيخ شمس الدين، وقد نكون أخطأنا في تحليل هذه النصوص. لكن بالتأكيد ليس مخطئاً من يقول بأن الاعتقاد هو العامل الأول وله أثر عظيم في تقدم الأفراد والأمم والمداخلية العظمى في تسافل الإنسان وفشل أعماله . . .

وقد يتساءل البعض عن وجه التقريب بين الشيخ شمس الدين وسائر الفلاسفة الذين عرضنا بعض النصوص السياسية لهم في هذا الكتاب، بحيث يقول ما هو وجه المقاربة بين الفلسفة والسياسة؟ بالتأكيد أن هذا التساؤل لا يصدر إلا عن الذين يدعون إلى العلمنة، وإلى اعتبار سياسة ميكافلي، لأن من عنده شيء من العلم يعرف تماماً أن الفلاسفة والفقهاء، وكل أهل الدراية والتقوى هم ينطلقون في سياسة البشر من الدين الإلهي بدليل أن الجميع عملوا لأجل أن تصبح السياسة علماً، والرجل السياسي الذي يرى أنه لا ضرورة لمعرفة مبادئ الموجودات حتى يكون سياسياً، هو في الحقيقة لا يكون رجلاً سياسياً، لأن شرط السياسة العادلة ليس موجوداً في عقله أو في بيئته، أو في مدرسته، وإنما هو موجود في دين الله تعالى، فإذا سأس هذا الإنسان الناس على ضوء مصالحه، فلن يكون بإمكانه تأسيس مجتمع قائم على الحق والعدل لإنعدام التواصل بينه وبين الدين المتضمن للحق والعدل، ومقولة الفارابي أنه يجب العلم بمبادئ الموجودات هو لا يعني أكثر من القدرة على نظم العالم نظماً عقلياً، والسياسة هي جزء من هذا النظم العقلي مما يعني أبعادها عن الشهوة والمصلحة، وبشكل عام هذا يعني إرتباط السياسة بالمعتقد، فالفقهاء والفلاسفة المتألهين متفقون على ضرورة أن تكون السياسة تعبيراً عن المعتقد، وهي لن تكون كذلك إلا إذا أصبح الفقهاء والفلاسفة حكاماً وملوكاً لأنهم أدري الناس بالعلم الحقيقي الذي يدفعهم إلى سياسة البشر روحياً ومادياً، ويجعلهم ثابتين في سياستهم لجهة مراعاة التكليف في كل عمل من الأعمال، وقد تجلّى هذا المعنى بوضوح في نصوص الفقهاء والفلاسفة حيث أنهم جميعاً دعوا إلى الإقتداء بسياسة الإنسان الكامل في كل زمان، وقد عرضنا في فصل السياسة معنى أن يكون الإنسان ثابتاً في سياسته حينما ذكرنا أقوال الإمام

علي (ع) والله ما أطور به ما سمر سمير... والله لو رأيته تزوج به النساء. لرددته في بيت المال... والله انه لحق مع محق... بعداً لهم وسحقاً لأصحاب المصالح والغايات الذين أرادوا تمييزاً عن الأمة في الأموال... والمناصب، وحق التمثيل... ١٠

إن من معاني السياسة عند الشيخ شمس الدين أن يكون الحاكم معترفاً نظرياً وعملياً، فإذا لم يكن معترفاً نظرياً فلن يكون عالماً بالسياسة، ولا عارفاً بمصالح الشعب الذي يدعي تزعمه وسياسته، وقد لاحظنا هجوماً عنيفاً في نصوص الشيخ على السياسة الميكافيلية التي تدعو إلى الفصل بين الدين والسياسة...

ومن جملة التعبيرات السياسية عند الشيخ شمس الدين أنه لا يمكن القول عن فرعون وغيره من الفراعنة أنهم كانوا سياسيين، وأن الأنبياء والرسل والأئمة كانوا سياسيين على نحو واحد كون الأنبياء... عليهم السلام كانوا معترفين نظرياً وعملياً، بينما فرعون في الزمان لم ولن يكون معترفاً، وسياسته دائماً متصفة بالجور والظلم والطفغان.

إن العلم بمبادئ الموجودات كما هو عند الفلاسفة، وربط السياسة بالمعتقد كما هو عند الفقهاء، (أخذاً بعين الاعتبار اختلاف التعاريف ذات المضمون الواحد)، يبقى شرطاً أساسياً وضرورياً لإتصاف السياسة بالعدل والثبات والتقوى...

وبما أن المسيحية، كما تبدو لنا من خلال الكنيسة اليوم، فصلت بين الإيمان والواقع، فهي غير قادرة على بناء المجتمع السياسي المتكامل والمتوازن، وهي اليوم منسجمة مع نفسها في دعوتها إلى عدم إعمار الأرض، وإلى عدم التدخل بالسياسة، لأنها لو كانت مهتمة بإعمار الأرض، وبسياسة البشر لرأت ضرورة ملحة إلى الربط بين السياسة والإيمان. إنها تطلب الإيمان فقط كونه ضرورة للوصول إلى مدينة السماء ومدينة الله. أما مدينة الأرض، فهي مملكة الشيطان والخطيئة، والمساعدة على إعمارها والتدخل في أنظمة حكمها إنما يعني المشاركة في إعمار مملكة الشيطان... ١٩

الوحدة الإسلامية:

ليس الهدف من الدعوة إلى الوحدة، كما يقول الشيخ شمس الدين، أن

يصبح السنة شيعة ولا الشيعة سنة، وإنما الهدف الحقيقي والأساس من الدعوة إليها هو الالتزام بقضايا المسلمين في وجه أعدائهم، لأن هناك كثيراً من النقاط المشتركة بينهم يمكن من خلالها أن يلتزم الجميع سياسياً في مواجهة أعداء الله والإنسانية، وقد أثبتت التجربة، كما يقول الشيخ، استحالة أن يتحول مجتمع من المجتمعات عن دينه إلى دين آخر، نعم هناك أفراد تحولوا من دين إلى آخر قناعة من ضميرهم بأن هذا المذهب أحق من أن يتبع... من ذاك المذهب.

فالوحدة يجب أن يكون الهدف منها منسجماً مع التكليف الشرعي، وإلا فإن الوحدة من أجل الوحدة لا يمكن أن تكون مبررة عقلاً ولا شرعاً، إذ أن الإنسان، كما يقول الشيخ شمس الدين، يسأل عما توحدنا من أجله، فإذا لم يكن للوحدة هدف، فلا تكون ذات قيمة، ولهذا فإنه يجب على المسلمين أن يتوحدوا من أجل الحق، من أجل الحفاظ على وجودهم في مواجهة قوى الشر والاستعمار في العالم.

إن تفرقاً من أجل الحق، خير من وحدة من أجل الباطل، باعتبار أن هناك علاقة موضوعية بين العقيدة ووحدة الأمة، كما جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَإِنَّا بِكُمْ لَاعِبُونَ﴾، فإذا كانت الوحدة قائمة، مثلاً، من أجل نصرته الباطل فذلك ما يجعل منها وحدة مقابلة للعقيدة ومختلفة معها تماماً كما لو كان العمل مخالفاً للإيمان حيث أن الله تعالى قرن بين الإيمان والعمل الصالح، بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ فالاقتران يجعل العلاقة موضوعية بين الإيمان والعمل الصالح، وبين العقيدة والوحدة والوسطية أيضاً، على خلاف ما يتوهم البعض من أن العقيدة مسألة ذهنية عقلية وقلبية. والوحدة مسألة سياسية ومجتمعية، وما أبعد الفرق بينهما. «لقد قرنت، كما يقول الشيخ شمس الدين وحده الأمة بعقيدة التوحيد الصافية الحية في حالة الوعي المعبرة عن نفسها في ربط الإنسان بالله في العبادة والسلوك» إن الوحدة يجب أن تعبر عن نفسها في الواقع من خلال الالتزام المطلق (السياسي) بقضايا المسلمين، وإلا فلن تكون بينها وبين العقيدة أية علاقة إطلاقاً، وهذا يعني - أي عدم التوحد والالتزام بقضايا الأمة - عدم الحياة في حالة الوعي بسبب جمود العقيدة وركودها، مما يفسح المجال أمام شتى المؤثرات الأخرى للبروز في المجتمع من قومية ومذهبية ووطنية وغير ذلك. هذا إذا كانت العقيدة سليمة. أما إذا كانت العقيدة غير سليمة، فإن ذلك لا بد أن

ينعكس انحرافاً في إدراك مفهوم الأمة، ومن ثم في التفاعل الخارجي مع واقع الأمة.

من جملة ما بيناه في الفصل الخامس في هذا الكتاب أيضاً أن السياسة العادلة والمعبرة عن المعتقد ليست معزولة عن وحدة الأمة، إذ أن الإنسان السياسي الحقيقي هو الذي يراعي وحدة الأمة في كل عمل من الأعمال؛ بحيث تكون الوحدة هدفاً من أهدافه. لأن استمرار الإسلام في الأمة من معانيه أن تحفظ الوحدة الإسلامية. بدليل أن الأئمة (ع) كما بين الشيخ شمس الدين في العديد من نصوصه تخلوا عن حقهم في سبيل هذه الوحدة، وقاتلوا وقتلوا في سبيلها، وما دعوة الشيخ إلى جعل وحدة الأمة أصلاً اعتقادياً إلا اعتباراً لمسلك الأئمة وتفكيرهم الهادف إلى جعل هذه الوحدة أمراً مقدساً بعد الأصل الأول الذي هو مجموع التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد . . .

فالسلم والحرب عند الأئمة (ع) لم يكونا من أجل السياسة بحد ذاتها، وإنما كانا من أجل الوحدة بما هي عقيدة، وبما هي مسألة سياسية مجتمعية، ولهذا فإن المسألة السياسية، كما يقول الشيخ، ليست مقومة للإمامة المعصومة، وإن كانت من مهماتها.

وقد ذكرنا أن الشيخ يتفق في تفسير الروايات الواردة في أصول الكافي مع عدد كبير من الفقهاء بدليل أن الدولة «كحق سياسي» قد تمّ التخلي عنها من أجل وحدة الأمة كون التعارض هو بين الإمامة والدولة وليس بين الإمامة والوحدة باعتبارهما مقدسين يجب أن يحفظا مهما كانت الظروف والنتائج . . . ومن الملفت للنظر أيضاً أن الأئمة من خارج الحكم كانوا يقومون بأدوار سياسية تحفظ للدولة كرامتها وهيبتها، وهذا ليس مما يثير العجب كون الإمام، كما في الخبر المتواتر، هو امام قام أو قعد، حكم أم لم يحكم وهو محط أنظار الأمة، ولا تستطيع القيام بدونه، وهي تنظر إليه لا باعتبار أنه رجل سياسي، وإنما باعتبار أنه رجل أمين وحافظ للعقيدة والشريعة، فلو كانت الدولة على الرغم من أنها حق، مقدسة، ومقومة لإمامة المعصوم، لكان ينبغي أن يقاتل الإمام من أجلها، وهذا لم يحدث، مما يدل على أن الإمام المعصوم (ع) يمكنه أن يصل إلى الدولة كحق له من خلال الحفاظ على العقيدة والوحدة، وقد تم له ذلك حينما تذاك الناس على الإمام

علي (ع) تداكي الإبل الهيم يوم وردها، حين انشال الناس عليه من كل جانب طالبين منه تولى الحكم السياسي بعد مقتل عثمان، فأى سياسة مقدسة هذه حفظت الوحدة، وأعادت الحق السياسي المسلوب . . . لأجل الوحدة أيضاً، فالإمام سواء أكان في الحكم أم لم يكن هو ينظر إلى الوحدة بمنظار القداسة ليس لأنها وحدة وإنما لأنها عقيدة تحفظ استمرار الإسلام في الأمة، وتماسك المجتمع الإسلامي في وجه أي عدوان يمكن أن تتعرض له الأمة الإسلامية.

إن الشيخ شمس الدين يدعو المسلمين إلى التوحد على أساس الالتزام السياسي بعيداً عن الخلافات الفرعية في الفقه وعلم الكلام كون هذا الأخير كان ولا يزال سبباً في عدم إلتقاء المسلمين بسبب مقولات التكفير التي يحاول كل فريق من المسلمين أن يخرج الفريق الآخر من التاريخ من خلال نزع الشرعية عنه.

لذا فإن اعتبار الوحدة أمراً مقدساً من شأنه أن يعيد الحيوية إلى الأمة، بحيث تستطيع مواجهة أعدائها، وحفظ تماسكها، وإعادة توازنها، والشيخ يعتبر الأنظمة الموجودة في العالم الإسلامي عاملاً يمنع من التقاء المسلمين لأنها تربى المسلم على ما يضاد الوحدة، على المذهبية، والشيعية والسنية، وغير ذلك مما يزيد في تفرق المسلمين، والحل إنما يكون بالخروج على هذه التربية، واعتماد تربية جديدة تعرّف الإنسان المسلم بأن الوحدة هي عقيدة مقدسة، وإن المسلمين كالجسد الواحد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» كما هو مضمون الحديث الشريف. إن ردة فعل جديدة على الواقع لابد أنها ستخرجه من الصنمية إلى العقيدة الحية الضامنة لمصير الإنسان ولكرامته في الدنيا والآخرة.

والحمد لله رب العالمين

فرح موسى في ١٥/٢/١٩٩٣.

الفصل الأول

حياة الشيخ شمس الدين ومؤلفاته

- ١ - أ - عذابات وجراحات وتجدد حياة .
- ب - ولادته .
- ج - دراسته .
- د - الشيخ شمس الدين في العراق «الحياة الخاصة» .
- ٢ - النشاط الفكري والسياسي في العراق .
- ٣ - عودة الشيخ شمس الدين وعلاقته بالسيد موسى الصدر .
- ٤ - الشيخ شمس الدين والعمل المؤسساتي في لبنان .
- ٥ - مؤلفاته .

عذابات وجراحات وتجدد حياة:

رحلة بعيدة ليست في ذاكرة كل إنسان، هناك في النجف الأشرف حيث ينطق اللسان، ويلتهب الجنان، تولد الجراحات والعذابات ويطلق لها العنان لتعبر عن نفسها، فتزرع في القلوب صبراً، وتعجز الأقلام... هناك كربلاء لا تجف دموعها، دموع اغتسل بها الوجود وتطهر، وما أدراك ما طهارة الوجود في كربلاء...؟

في ذاكرة الزمان حديث تسربه الأنعام، وتحيا به الأيام في تلك البقعة من الأرض، وفي تلك اللحظة من الزمان...

علم وعلماء وأسرار وجود في كنف ذاك التراب العنبري الذي تفوح منه رائحة الملكوت التي تخفف من عذابات أهل الأرض.

ماذا يقول العدم عن الوجود حينما يجده مبلسماً لجراحات العلماء؟

بل ماذا تقول الحياة عن موت هو كل الحياة...؟

حياة فيها خلود الإنسان، وتواصل العلماء...

في كربلاء ولد العلم، والحرية، والكرامة، وكل ما به قوام الإنسان...

مقامات عاليات بعثت العلى في كل مكان، وأعطت للساجدين لله تعالى حولها قداسة الكلمات، فإذا بالعلم والقداسة تنتشر سجوداً وجهاداً، ووفاءً، يراه في الأفق المبين كل ذي جنان وبصيرة...

أئمة (ع) صبروا على الجراحات والعذابات حتى تتجدد الحياة بعلماء يعرفون معنى أن يصبر الإنسان في غمرة الكرب والبلاء...

إن في موت العلماء من الحياة ما يكفي لإستمرار الحياة...

أئمة (ع) حق أعطوا من الأسرار السبحانية، وتلقوا من الفيوضات الرحمانية، ما يجعلهم أهلاً لقيادة البشرية، وهدايتها إلى سبيل الرشاد والنجاة. أسرار وفيوضات جعلت منهم هداةً للناس، ومزاراً لهم. . . إن الوجود لم يخسر في استشهادهم دمًا، بل إن شرايينه تنبض بالدماء، لأن فيه مَنْ به قوام الأرض والسماء. الحجة المنتظر (ع) غداً موعده، وهل الموعد غير الغد وتتجدد الحياة. . . ؟

أئمة حق وعدل (ع) شددت إليهم الرحال، وصنعت بتعاليمهم الرجال، وخرجت من مدارسهم العلماء، كما جاء على لسان أمير المؤمنين (ع): إنا صنائع ربنا والناس من بعد صنائع لنا». فالعلماء كانوا ولا يزالون بين راحل ومقيم، في النجف وكربلاء، في قم المقدسة. . . وطوبى للعلماء الذين ملأوا الأرض نوراً وضياءً، وأعطوا الوقت روحاً وحياة، وجاهدوا جوراً وظلماً، وحققوا قسطاً وعدلاً. . . وأخرجوا نوراً من ظلام الحياة، وحقاً من خاصرة الباطل.

إن حركة الحياة لم تهدأ، بل استمرت قوية بعلماء عدول تنشقوا هواء الشهادة في كربلاء، وتنفسوا هواء الجهاد في كل مكان، فأحدثوا في كل يوم شهادة، وفي كل أرض كربلاء، فلم تمت تلك الأنفاس رغم أوجاع المعذبين، وآلام الهاربين من طيش الحياة، فوصلوا إلى الدنيا في غدهم بعدما هربوا منها في يومهم، فكان الغد واليوم لهم دون غيرهم، ورغم كل ذلك يقال ماذا أحدثت رحلات المعذبين إلى مواطن القداسة؟؟

ليست القداسة في موطنها فحسب، بل القداسة كلها في العزم على شد الرحال، وكيف لا يقدر الإنسان وهو مولود رحاب الخلود في يوم مولد الوجود. . . ؟

رايات القداسة هي عمامة الخلود، فأينما وجدت تلك الرايات تكون العمامات البيض والسود يأنس منها الإنسان نوراً وناراً، ويهتدي بها ليلاً ونهاراً، ويصنع بها شرفاً وقراراً، ويحلم في أن يكون له منها قدوة واعتباراً، كل ذلك منها ولها ليس لأنها رايات، بل لأنها غايات وأبواب، بها الملك يكون عين الملكوت، فإن عدنا إليهم، فإنما نحن للحياة، للحقيقة، للعلی، للحق نعود. . .

ولادته:

ولد الشيخ محمد مهدي شمس الدين حفظه الله في النجف الأشرف من

العراق ليلة الجمعة في الخامس عشر (١٥) من شعبان سنة ١٣٥٤ هـ/ ١٩٣٦ م^(١). والده الشيخ عبد الكريم شمس الدين بن الشيخ عباس

(١) من جملة ما رواه لنا الشيخ عبد الكريم شمس الدين عن ولادة الشيخ محمد مهدي: «أنه ذات يوم كان في زيارة لبغداد لمراجعة الميرزا إبراهيم (شخص إيراني كان يعمل في السفارة الفرنسية في العراق) بشأن أوراق معينة يحتاجها من يود البقاء في العراق، وبعد قضاء حاجتي المذكورة عند الميرزا إبراهيم في السفارة الفرنسية الذي كان ذلك في يوم الأربعاء رجعت إلى الكاظميين عليهما السلام وبت ليلة الخميس هناك، وبعد الزيارة لمولانا الكاظم والجواد (ع) ذهبت إلى كربلاء لحضور زيارة نصف شعبان ليلة الجمعة وكنت عند سفري إلى بغداد قد تركت أم الأولاد وهي على وشك الولادة، ولما دخلت الحرم الحسيني الشريف وزرت ليلة الجمعة سألت الله تعالى أن يخلص أم الأولاد بالسلامة من حملها بولد ذكر فأسميه محمد مهدي، وبعد انقضاء الزيارة، ذهبت يوم السبت إلى النجف الأشرف فوجدتها قد وضعت حملها ذكراً فحمدت الله تعالى على ذلك وسميته محمد مهدي. . . ولما بلغ عمره ما يقارب الست سنوات كنت أصحبه معي إلى السوق واشترى له بعض الحوائج البيتية ثم أذهب إلى الدرس وذات يوم فعلت كذلك وأعطيته مقداراً من المال فمر بطريقه على السوق واشترى بعض الحوائج فلما وصل إلى البيت وقع في شدة المرض، وكنت أحضر في يومها درس المرحوم السيد محمد الشاهرودي بمسجد المرحوم الشيخ مرتضى الأنصاري، فجاءني الخبر بمرضه فلم أباي، وبقيت متابِعاً للدرس، ثم جاء الخبر مرة ثانية، فقال لي المرحوم السيد الشاهرودي: إذهب وأنظر ما الخبر، فذهبت إلى البيت فوجدته بأشد الأحوال من شدة المرض، وكان في النجف الأشرف طبيب لبناني إسمه (محمد السعيد) يعمل في مستشفى النجف الأشرف، فذهبت إليه وأتيت به إلى البيت، وبعد الفحص قرر أنه مريض بمرض السحايا الخطرة ولا بد من نقله إلى بغداد. ثم أنه خرج من عندنا وأعطى الخبر إلى وزارة الصحة في بغداد، فجاء من بغداد طيبان إختصاصيان وبعد الفحص عليه قررا ذلك الذي قرره الطبيب اللبناني وحكما بنقله إلى بغداد، وهنا خفت عليه بنقله إلى بغداد أن يجري له ما يكون فيه سوء العاقبة والعياذ بالله، فامتنعت عن الإستجابة لطلبهما، وحينئذ ذهب الطيبان إلى المقدسين السيد محسن الحكيم، والسيد محمود الشاهرودي فحضرا إلى بيتنا وتباحثنا في الأمر وأبدت لهما تخوفي من الذهاب بولدي إلى بغداد وتحملي للمشقات الصعبة في ذلك، وبعد الأخذ والرد اتفقتا مع الطبيب على أن يدخل الولد مستشفى النجف الأشرف وأكون أنا معه ما بقي في المستشفى للعلاج. وبعد دخولنا المستشفى بيومين جاء طيبان من بغداد لعلاج فدخلوه غرفة العمليات، وجلست أنا على باب الغرفة أنتظر ما يحدث وبعد ساعتين تقريباً خرج أحد الطيبين ويده إبرة وفي رأسها قطرة ماء أصفر، وقالوا: هذا المرض فلا تضطرب ولا تشوش فحمدت الله تعالى على ما كان وبعد ذلك بقينا في المستشفى خمسة عشر يوماً ثم =

شمس الدين إلى شمس الدين محمد بن مكّي الشهيد الأول رضوان الله عليه^(١).

كانت ولادته في أثناء هجرة أبيه من لبنان إلى العراق لطلب العلم. بقي شمس الدين مع والده حتى بلغ الثانية عشرة من عمره، ثم عاد أبوه إلى لبنان وتركه في العراق (النجف الأشرف) لتحصيل العلوم الدينية.

دراسته:

أشرنا إلى أن الشيخ عبد الكريم ترك ابنه الشيخ محمد مهدي في العراق (النجف الأشرف) وعاد إلى لبنان بسبب الظروف القاسية التي كان يمر بها، ظروف لم تكن تسمح له بالبقاء، وقد حدثنا أنه لم يكن معه من المال ما يوصله إلى بلده في لبنان^(٢)، وعلى الرغم من حالة العوز والفقر خيّر ولده محمد مهدي بين البقاء

= خرجنا ونحن نحمد الله سبحانه على ما من على المهدي بالشفاء والصحة... [هذا الكلام سمعناه من والد الشيخ محمد مهدي الشيخ عبد الكريم شمس الدين حينما قمنا بزيارته لسؤاله عن تلك الفترة التي قضياها في العراق].

(١) الشهيد الأول هو (شمس الدين محمد بن مكّي العاملي)، (٧٣٤ هـ - ٧٨٦)، قرأ على علماء جبل عامل ثم هاجر إلى العراق سنة (٧٥٠)، وكان عمره ست عشرة سنة، ولقد تتلمذ على أيدي جهابذة حتى أن أستاذه فخر المحققين ولد العلامة قال استفدت منه أكثر مما استفاد مني، وقال المحقق الكركي أن طرق الشهيد إلى الأمة تنيف على ألف طريق، وطريقه إلى الإمام الصادق (ع) فقط تزيد على المائة ولقد ذكر عدد مشايخه في الرواية الإثنا عشر ما عدا من لم تصلنا أسماؤهم، كما أنه خرج من الفقهاء عظماء كالإمام السيوري وغيره. أما مؤلفاته فقد بلغت إحدى وعشرين مؤلفاً ما عدا ما أكلته العصبية المحرقة، وكانت وفاته سنة (٧٨٦) بوشاية من أعداء المذهب، ولما وصل الحكم لقاضي الشام أمر بقتله ثم صلب ورجم ثم أحرق فرضوان الله تعالى عليه حياً وميتاً. هذا مختصر عن حياة الشهيد الأول الذي ينتهي إليه الشيخ شمس الدين. را: أعيان الشيعة. ج - ٧ - ص، ٣٥٧.

(٢) من جملة ما رواه لنا الشيخ عبد الكريم شمس الدين (والد الشيخ محمد مهدي) عن الظروف الصعبة التي مر بها وعاشها في العراق، أنه لم يكن لديه هوية لبنانية، ولا جواز سفر لبناني، وذات يوم ذهب إلى بغداد للتوسط في السفارة الفرنسية للحصول على هوية لبنانية لأن الحكومة العراقية في ذلك الوقت أصدرت قانوناً بأنه يجب على كل أجنبي إما أن يتجنس بالجنسية العراقية، أو يقدم إثباتات من هوية جواز سفر للحصول على الإقامة بالعراق، وفي كل سنة تجدد له إن لم يصادر العراق، وكنت أراسل أرحامي وأقرب الناس إليّ لكنهم لم يتمكنوا من مساعدتي لأسباب عديدة، فصرت أذكر لبعض من أثق بهم من العلماء والأصحاب الإيرانيين،

في النجف وبين العودة معه إلى لبنان.

قال لنا الشيخ عبد الكريم: «إنه كان عمر ولدي محمد مهدي ما يقارب (١٢) سنة، فتذكرت معه في إبقائه في النجف الأشرف لطلب العلوم الدينية، وتهذيب الأخلاق النفسية فوافق على ذلك باختياره^(١)، وتصميم عزمه^(٢)، وإنه كان في هذا

= فقال لي أحدهم أنه يوجد في السفارة الفرنسية في بغداد إيراني الجنسية يساعد علماء الدين، فما كان عليّ إلا أن أشد الرحال إليه. . . وفي أواخر السنة السابعة والأربعين ميلادي ضاقت عليّ الأمور في النجف الأشرف من جميع الجهات الداخلية والخارجية [وكنّت قد حصلت على هوية وجواز سفر بمساعدة الرجل الإيراني]، وظننت أن رجوعي إلى لبنان يخفف بعض ما كنت أقاسيه من أعباء الحياة المؤلمة، فعزمت على التوجه إلى البلاد، وكان في زيارة العتبات المقدسة آنذاك رجل من بلدتنا (قبريخا) اسمه الحاج خليل موسى وكان موسراً فطلبت منه أن يقرضني مئة ليرة فلسطينية وكانت تساوي في ذلك الحين بعض ليرات لبنانية، فاستجاب لطلبي وطلب مني أن أرهنه على قطعة أرض بخراج (مجدل سلم) كان المرحوم الوالد قد خصني بها ففعلت وقبضت منه المبلغ وهيأت أسباب سفري إلى لبنان، وعلى الرغم من كل ذلك، أي من مساعدة الرجل لي ورهن الأرض، فإن المائة ليرة أوصلتني إلى الشام وانقطعت هناك مجدداً، وهناك يسر الله لي الأمر ووصلت إلى لبنان في ظل هذه الأجواء الصعبة والظروف الضاغطة تركت الشيخ محمد مهدي في العراق يعاني الفقر والجوع والبرد، وأتذكر أن عمره كان يتراوح بين ١٢ و١٣ سنة. أجل هذه الأوضاع لم تقنع الشيخ محمد مهدي بالعودة معنا إلى لبنان، وأنا أيضاً كان في نيتي أن يبقى الشيخ هناك لكن تركت الأمر له، وقد اختار البقاء بعزم وإصرار، وكان ذلك بتوفيق الله تعالى ورعايته الذي صبر الشيخ على وضع حياتي صعب لا يصمد أمامه إلا من كان قلبه حياً بحقائق الإيمان.

(١) روى لنا الشيخ عبد الكريم حفظه الله أن الشيخ محمد مهدي كان مميزاً في دراسته، وملفتاً للنظر في ذكائه. إن الرغبة الشديدة في العلم عنده منعتة من اختيار أي شيء آخر مهما كانت العقبات، حتى أن زملاءه الذين كان يعيش معهم الشيخ محمد مهدي كانوا يهربون من الغرفة إلى السرايب من الحر الشديد في الصيف إلا الشيخ فكان يبقى في الغرفة يقرأ ويكتب، وقدر روى لنا ذلك أيضاً السيد محمد علي الأمين حيث أنه كان يعيش معه في نفس الغرفة، قال لنا: إن الشيخ محمد مهدي كان يأكل خبزاً يابساً، ويلبس ثياباً رثة، ويقرأ ليلاً ونهاراً، ولم يكن يسمع لنا في الهروب من الحر الشديد التي كانت تتعرض له غرفتنا، فكنا نتركه في الغرفة وننزل إلى السرايب.

(٢) الشيخ محمد مهدي في إحدى المقابلات مع مجلة الحوزة العلمية في قم قال: كان بتوفيق الله تعالى أن أبقى في النجف الأشرف حينما خيرني والدي بين العودة إلى لبنان، على الرغم من =

السن قد قطع شوطاً بعيداً في دراسة النحو والصرف والمعاني والبيان، فتركته برعاية الله وحماية حامي الجار سلام الله عليه».

يقول الشيخ شمس الدين: «تلقيت علمي الأولية في النحو والصرف ومبادئ الفقه على الشيخ الوالد حفظه الله. ودرست مقدمات الأصول والبلاغة والمنطق على بعض الفضلاء من مدرسي الحوزة العلمية في ذلك الحين^(١)، وأتممت دراستي على مستوى الخارج في الفقه على السيد الجليل سماحة المرجع الأعلى في حينه محسن الحكيم رضوان الله عليه^(٢)، وفي الفقه والأصول على

= إغراءات لبنان وبين البقاء في النجف ولكن من مشيئة الله تعالى اعتبر وليس من فكري وتقديري إن الله ألقى على لساني أن أبقى في النجف...

(١) في المقابلة التي أجرتها مجلة الحوزة العلمية في قم مع الشيخ شمس الدين لم نعر على أسماء الفضلاء الذين درس عليهم الشيخ محمد مهدي... فما كان علينا إلا أن قمنا بزيارة ثانية إلى والد الشيخ محمد مهدي بهدف الحصول على إيضاحات حول حياة الشيخ العلمية في العراق، فقال لنا الشيخ عبد الكريم: «إن الشيخ محمد مهدي في البداية تعلم القرآن على والدته الحاجة زينب ابنة الحاج علي كمال رحمها الله، وحينما انتهى من تعلم القرآن على والدته شرعت في تعليمه العلوم الأولية في النحو والصرف ومبادئ الفقه - باعتبار أنه لم تكن هناك مدارس عصرية كما هو الحال اليوم، فكان أول شيء يبدأ بتعلمه هو القرآن - ومن ثم انتقل لتلقى علوم البلاغة على بعض الفضلاء، أذكر منهم الشاعر عبد المنعم الفرطوسي الذي كان يعطي دروساً في البلاغة، وقد علمت بعد عودتي إلى لبنان أن الشيخ محمد مهدي درس كفاية الأصول على الشيخ محمد تقي الإيرواني الذي كان من أقدر الأساتذة على تعليمها آنذاك، ودرس اللمعة الدمشقية على الشيخ محمد تقي الجواهري: كما أنه درس جانباً من تقارير الشيخ النائيني على الشيخ محمد تقي الفقيه (حفظه الله) ودرس رسائل الشيخ الأنصاري في الأصول العملية على السيد عبد الرؤوف فضل الله (قده). والمكاسب للشيخ الأنصاري في الفقه على السيد علي الفاني وقد بلغني أن السيد علي الفاني كان معجباً كثيراً بالشيخ محمد مهدي بسبب قدرته الفائقة على استيعاب المسائل، ومن جملة ما أتذكره عن تلقي الشيخ عليه دروس المكاسب للشيخ الأنصاري، أن السيد الفاني أشرف على بحث في الإيجارة في الفقه كتبه الشيخ محمد مهدي، وقد اعجبه كثيراً هذا البحث فطلب منه أن ينشره، لكن حالت الظروف دون ذلك، وفي الفترة الأخيرة علمت أن هذا البحث اختفى من منزل الشيخ محمد في عرمون أثناء الإجتياح الإسرائيلي للبنان واختفت معه أبحاث أخرى في التأمين والضمان، والإقرار، ولم ينبثق من هذه الأبحاث إلا بحث الإحتكار الذي صدر حديثاً...»

(٢) ولد السيد محسن الحكيم (قده) في غرة شوال سنة ١٣٠٦ هـ في النجف الأشرف، وهو =

السيد أبو القاسم الخوئي^(١) (رضوان الله عليه) .

الشيخ شمس الدين في العراق:

- الحياة الخاصة: فقر وعذاب:

لم تكن حياة الشيخ محمد مهدي بعد عودة والده إلى لبنان حياة مختلفة عما كانت عليه قبل أن يبقى الشيخ وحيداً في العراق، بل يمكن القول، بحسب النص الذي بين أيدينا. وبحسب نصوص أخرى أطلعنا عليها والد الشيخ، وهي عبارة عن رسائل كان قد بعث بها إلى ولده في العراق يعتذر له فيها عن قصر اليد وعدم القدرة على المساعدة المالية^(٢) .

= ثاني ثلاثة أخوة أكبرهم السيد محمود الحكيم وأصغرهم السيد هاشم الحكيم، وتوفي في بغداد ونقل جثمانه إلى النجف الأشرف سنة ١٣٩٠، وبعد وفاة السيد أبو الحسن الأصفهاني اتجهت إليه الأنظار، وكان السيد البرجوردي قد حل في قم فانقسمت المرجعية بين السيد الحكيم في النجف، والسيد البرجوردي في قم حتى وفاة السيد البرجوردي فاستقل بالمرجعية بعده. [را: أعيان الشيعة ج ٩، ص ٥٦، دار التعارف، بيروت].

(١) ولد الإمام الخوئي (قده) في ١٥ من شهر رجب عام (١٣١٧ هـ / ١٨٩٩ م) بمدينة (خوي)، نشأ وترعرع، وتوجه للدراسة الدينية، في ظل والده السيد/علي أكبر الخوئي (المتوفي في النجف عام ١٩٧١ هـ / ١٩٥١ م). توفي [الإمام الخوئي نهار السبت (٨ صفر ١٤١٣ هـ / ٨ آب ١٩٩٢ م). [را: ومضات من حياة الإمام الخوئي، دار القارئ، بيروت، ١٩٩٢].

(٢) يقول الوالد لولده في إحدى رسائله: «بني هبطت البلاد وأنا أظن أن الناس وادعون في أخلاقهم سالمون من القيل والقال وأحسب إن كلهم ورق لا شوك فيه، أو أرض قد تهيأت واستكملت طبائعها تنتظر وابل المطر المحيي لها بعد طول مدة خرابها فوجدت الأمر على عكس ما كنت أتخيل ولقد شرحت لك في كتابي الذي أرسلته إليك من بيروت بعض ما الناس فيه وعليه من جهل عميق مطبق ورعوته حمقاء وانسلاخ عن المدنية الدينية بالكلية وما كان يسعني إلا أن صرفت النظر والتوجه بالهمة والنشاط والعزيمة إلى إصلاح شيء من هذه النواحي في البيئة التي نحن فيها وفيما يجاورنا من القرى فتم لنا بحول الله وقوته وتوفيقه ما أردناه وقد اعتدلت أوضاع الناس في الجملة فنظروا إلى شبح من نور يتلألأ وإنشاء الله سينتشر فيهم ويتغلغل حتى يصل إلى أعماق القلوب فتستبصر بموجات هداه وروحانياته المتسabee، هذا من جملة الأعداء التي أدلى بها إليك فلعلها تكون وسيلة لغرض النظر عن تقصيراتي إتجاهك... ثم فاجئتنا ضربة اليهود النكراء فشتت الشمل وأرجفت القلوب وشوشت الفكر لقد بقينا ما يزيد على الثلاثة أشهر لا يقر لنا قرار سواء في الليل أو في النهار، وكنا في كل أن من هذين =

من خلال جملة من النصوص يمكن الجزم بأن حياة الشيخ محمد مهدي في النجف كانت أسوأ بكثير مما كانت عليه حالة الجميع قبل العودة إلى لبنان، يقول الشيخ واصفاً الحال في العراق: «وكنّت إذ ذاك في بداية الشباب، وفي ذروة الحياة الدراسية في النجف الأشرف وحلقاتها العلمية، حيث الفقر - حينذاك - والحاجة إلى حد الجوع، وطَيّ الليالي والأيام بلا طعام. وحين يتيسّر الطعام فهو غالباً طعام بسيط، فقد كان الشيع من الطعام الجيد ترفاً نادراً، وحيث البحث في ليالي الجوع الظلماء عن نفايات الخبز في شرفات غرفة الطلبة في المدرسة، وهي نفايات قليلة (فأغلبهم أيضاً فقراء، وإن لم يبلغوا في فقرهم حد الجوع)، وقلما كانت تتاح الفرصة للحصول عليها، لغلبة الحياء، وخوف انكشاف الحال، فتغسل مما علق بها من تراب وتنقع في الماء لتلين... وحيث النوم بلا وطاء أو بلا غطاء، وحيث الثياب الممزقة المرقعة، ولبس ثياب الصيف في الصيف والشتاء في بعض السنين، ولبس ثياب الشتاء في الشتاء والصيف في سنين أخرى... وحيث الحفاء في شكل الإحتذاء، أو الإحتذاء الشبيه بالحفاء...»

والحمد لله على نعمته... فقد كانت أياماً مباركة، رزقنا الله فيها الصبر، وكانت قسوتها تربية وترويضاً وإعداداً لما أَرَادَهُ اللهُ اللطيف بعباده... كانت حياة قاسية، وكان الملاذ من كل ذلك إلى الدرس والقراءة وزيارة أمير المؤمنين علي (ع) ومسجده...»^(١).

= الجديدين نتحفز ونتقي من طريقهم كيف لا ونحن العزل من أي سلاح نسدافع به عن أنفسنا ضدهم سوى سلاح الإيمان، وهذا الثاني من الأعداء التي أقدمها فلربما يخفف من ثوران عواطفكم الأدبية الجياشة بالمعاني الرقيقة المؤلمة وإنها وإن كان فيها نوع من العذاب الأليم المؤلم لأبيك ولكن الغالب فيها العذوبة الشهية للنفس تروحها بمظهرها الأدبي الرائع...

بني نعم

ما كنت أحسب أن الدهر يخذلني عند اجتماعي في قومي بأوطاني فكان ان فارتكك (بني) وكنت اتخيل أنني سأسعد بحياة طيبة تنسيني ما قاسيته من مضض الحياة ثمانية عشرة سنة بعيداً عن أهلي نائياً عن أوطاني، والرسالة طويلة اكتفينا ببعض منها ونعتقد أن هذا يكفي للدلالة على ما نحن بصدد بيانه، الفقر والعذاب والحاجة...

(١) شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، دار مج، بيروت، ص ١٢.

هذه باختصار حياة الفقر والعذاب في العراق، فلم تحمله هذه الحياة على العودة إلى لبنان مع والده، بل كانت حافزاً لتحصيل العلم، وتهذيب النفس. إن الشيخ في حياته عاكس المقولة التي تقول إن المرء في حالة الفاقة القصوى والفقر المدقع، يستسلم إلى اليأس وتخاذل القوى، وتضييق عليه مذهب، وتتعدر عليه المعرفة... والتجربة دلت على أن الفقر في أي مكان يمكن أن يؤدي إلى اليأس والضعف، لكن الشعور بالحاجة في النجف الأشرف وبين مقامات الأئمة (ع) يتحول إلى قوة وتقوى تدفع بالإنسان نحو تحصيل العلم، وتجعله مدركاً لأبعاد معاناته في سبيل الوصول إلى اليقين... تأسيساً بأئمة الهدى الذين كانوا يربطون الأحجار على البطون، ويأكلون أقرصاً قليلة في اليوم. «كيف أبيت مبطناً ومن حولي بطون غرئي تحن إلى القيد» كما جاء على لسان الإمام علي (ع) الذي كان يفزع الشيخ إلى مسجده في أوقات الشدة والبرد والجوع^(١).

٢ - النشاط الفكري والسياسي في العراق:

لقد قضى الشيخ شمس الدين في العراق ما يقرب من خمسة وثلاثين عاماً، حيث انقسمت هذه السنين بين تحصيل العلوم الدينية، وبين الجهاد في سبيل الله من خلال المشاركة في العمل الإسلامي العام، وبناء المساجد والمكتبات، والتدريس في كلية الفقه^(٢)، لم تكن هذه السنين سنين راحة واطمئنان، بل كانت

(١) في ظل الفقر المدقع في العراق بلغ الشيخ شمس الدين درجة الاجتهاد بأمور الدين، ولم يزد الفقر إلا علماً وفضيلة وجهاداً، وهذا ما يمتاز به علماء الإمامية، أنهم لا يستسلمون لليأس أثناء تعرضهم لمكاره الدهر على خلاف ما ذهب إليه القديس توما الأكويني الذي قال: «إن الفضيلة تقتضي شطراً يسيراً من السعة والحبوكة، بدونه يستحيل عادة أو أقله يتعدّر جداً ممارستها، لأن المرء في حالة الفاقة القصوى والفقر المدقع، يستسلم إلى اليأس وتخاذل القوى، وتضييق عليه مذهب، فينقاد إلى بعض الأغنياء وإلى حسدهم والرغبة في الاستيلاء على الثروة التي لاحظ له فيها...». [نقل عن كتاب السياسة لأرسطو، ص ٣٧٨ م. م. في الكتاب...]

(٢) فإتينا أن نذكر أننا ذات يوم قمنا بزيارة العالم الجليل الشيخ حسن طراد (حفظه الله)، وتحدثنا معه حول طبيعة العمل الإسلامي في العراق ودور الشيخ شمس الدين فيه، فقال لنا الشيخ حسن من جملة ما قاله: إن الشيخ شمس الدين حفظه الله هو من جملة العلماء المجاهدين الذين انطلقوا بالعمل الإسلامي وأعطوه أبعاده الحقيقية، وأذكر أن السيد محمد باقر الصدر (قدس سره) وأخاه السيد إسماعيل كانا يعبران لنا دائماً عن احترامهما وتقديرهما لعطاءات =

سنين قلق وعذاب وجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى ويمكن القول أن هذا الحال، أو هذه الحياة لم تكن مقتصرة على الشيخ شمس الدين، وإنما هو حال حياة عدد كبير من العلماء الذين وقفوا حياتهم على نصرة الحق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول الشيخ شمس الدين: «لقد عملنا في الحركة الإسلامية التي برزت إلى العلن بعد انقلاب الرابع عشر من تموز سنة ١٩٥٨ م في العراق^(١) مع إخوان لنا كثيرين، استشهد قسم كبير منهم، ونسأل الله تعالى أن يحفظ الباقين ويوفقهم للإستمرار في الجهاد...»^(٢).

إن حركة الشيخ شمس الدين الجهادية والفكرية في العراق كانت مميزة من حيث القدرة على التأثير في الواقع وفي الناس إذ أنه استطاع بحكم مسؤوليته في الفرات الأوسط أن يتفاعل مع الناس، وأن يُعطي الدين بعض الحيوية في الواقع والسلوك والممارسة، وقد عبر الشيخ عن هذه الحقيقة بقوله: «عملنا في النجف، وفي منطقة الفرات الأوسط، وكان مركز العمل في في مدينة الديوانية منذ سنة ١٩٦١ م. وحتى سنة ١٩٦٩، أي حتى العودة إلى لبنان.

والحمد لله كان لعملنا تأثير كبير في ذلك المحيط، وأنشأنا برعاية السيد الحكيم رضوان الله عليه مشروعاً ضخماً لا يزال قائماً حتى الآن في مدينة الديوانية وهو المكتبة العامة التي كانت في حينه تؤدي وظيفة أكثر من مكتبة في الحقيقة، هي كانت تؤدي وظيفة مركز إسلامي عام... هذا بالإضافة إلى إنشاء أو المشاركة في

= وجهود الشيخ محمد مهدي... وقد أعجبا كثيراً بمؤلفات الشيخ محمد مهدي وخصوصاً الكتابين اللذين صدرا في العراق، نظام الحكم في الإسلام، وكتاب بين الجاهلية والإسلام وكذلك السيدان الجليلان السيد محسن الحكيم والسيد الخوئي رضوان الله عليهما كانا ينظران إلى الشيخ نظرة الإعجاب والتقدير لجهوده العلمية والاجتماعية، ولدوره الجهادي في العراق...

(١) في عام ١٩٥٨ قام الجيش العراقي بثورة مسلحة أطاحت بالنظام الملكي، وقتلت الملك فيصل الثاني (ابن الملك غازي الذي قتل سنة ١٩٣٩ بحادث سيارة) الذي كان في الرابعة من عمره حيث كان يتولى خاله عبد الإله الوصاية على العرش وقتلت خاله ورئيس حكومته نوري السعيد، فأنهت الإرتباط مع الإنكليزي، كما تذكر كتب التاريخ؟ وتخلت عن حلف بغداد وأعلنت قيام النظام الجمهوري...!

(٢) جاء هذا الكلام للشيخ شمس الدين في إحدى المقابلات مع مجلة الحوزة العلمية في قم.

إنشاء ما يزيد على عشرين مسجداً في نفس مدينة الديوانية وما يحيط بها من بلاد...»^(١).

لاشك أن الهدف من بناء المكتبات والمساجد لم يكن جمع الناس فيها فقط، وإن كان هذا من جملة الأهداف، لكن الهدف الرئيس كان توعية الناس وحملهم على المشاركة في تغيير الواقع السيء الذي كان ناشئاً عن النظام الفاسد، وقد تجلّى أثر بناء هذه المؤسسات في المظاهرات التي كانت تنطلق إلى بغداد بعد أن انتقل المرجع الأعلى السيد محسن الحكيم رضوان الله تعالى عليه إلى بغداد، وكان الشيخ شمس الدين هو من جملة الذين اعترضتهم شرطة النظام آنذاك ومنعتهم من الدخول إلى العاصمة بعد أن أدرك النظام أن الهدف من انتقال المرجعية إلى بغداد هو تقوية المعارضة داخل العاصمة، وبغض النظر عما إذا كانت هذه الحركة الإسلامية فشلت أو نجحت في استقطاب الشعب، فإنه يمكن القول أن المرجعية ما كانت لتنتقل إلى العاصمة لولا تأكدها من أن الحركة الإسلامية أصبحت على شيء من القوة... يقول الشيخ عن طبيعة العمل السياسي في النجف: «نحن نشاطنا السياسي في النجف بدأ في دائرة العمل الإسلامي العام الذي بدأ يظهر إلى العلن منذ انقلاب تموز وعملنا في حقول متنوعة منها ما كان ظاهراً، ومنها ما لم يكن ظاهراً سواء في إصدار البيانات أو المشاركة في إصدار البيانات، أو المشاركة في إيجاد وإدامة وإصدار مجلة الأضواء في حينه وفي تربية الكوادر الإسلامية، أو في كتابة نصوص تتعلق بمهمات العمل الإسلامي في ذلك الحين...»^(٢).

هذا الكلام يدل على حيوية الحركة في الواقع بعد انقلاب تموز، وفيه دليل، أيضاً على مدى فاعلية المؤسسات التي أنشأت في الديوانية وغيرها من مدن العراق...

أجل لم تكن هموم العلماء في النجف الأشرف والديوانية آنذاك وأهدافهم إنشاء أحزاب متعددة لكل منها شعارات تتفق أحياناً وتتناقض أحياناً أخرى، كما هو حال الأحزاب في أي بلد من البلدان في الوقت الحاضر، وإنما كان همهم جميعاً

(١) جاء هذا الكلام في المقابلة نفسها.

(٢) المقابلة نفسها.

واحداً هو أن يكون العمل الإسلامي جاداً في مواجهة النظام وشروره، وأن تنطوي جميع الفعاليات والمؤسسات في عمل إسلامي عام يخدم الهدف الذي من أجله أسست الحركة الإسلامية، وقد عبر الشيخ شمس الدين عن هذه الحقيقة بقوله: (حينما سألته مجلة الحوزة عما إذا كان انتهى إلى تشكيل حزب معين في العراق)، ؟ فأجاب: «كان هناك تيار إسلامي عام وجدت فيه عدة هيئات نحن كنا نعمل في نطاق التيار الإسلامي العام.»^(١).

إن السر الكبير في حركة العمل الإسلامي العام هو أنه لم يكن منفصلاً عن المرجعية في الجهاد ضد النظام والمستعمر معاً، وضد الأحزاب اليسارية أيضاً، بدليل أن المرجعية كانت تؤيد وترعى نشاط الحركة الإسلامية وتبارك خطواتها، وتتدخل في كل صغيرة وكبيرة، يقول الشيخ شمس الدين حول دعم وتأييد المرجعية للنشاط الإسلامي في العراق: «بلا شك أن المرجعية في ذلك الحين كانت وراء هذا النشاط، كانت تدعمه وتموله وتتابعه وتحث عليه، وأذكر أنه في إحدى الحالات (حالات المحنة) الكبيرة جداً التي واجهت الحوزة وواجهت الإسلاميين يعني التيار الإسلامي في ذلك الحين، بحيث أنه كان مجرد التجول في الأسواق وشوارع النجف أو غير النجف كان يعتبر مغامرة خوفاً من تعرض السفهاء والحزبيين اليساريين في ذلك الحين وغيرهم. أذكر أن السيد الحكيم رضوان الله عليه قال: أنه ينبغي أن تخرجوا ولو لأجل التمشي في الشارع وإن تعرضتم للإهانة أو تعرضتم للعدوان لمجرد أن يبقى الناس يرون هذا الزي وأن هذا الخط موجود ولن ينكسر، يعني إلى هذه الدرجة كان يوجد متابعة للمرجعية لهذا العمل...»^(٢).

من جملة النشاطات في العراق أيضاً أن الشيخ شمس الدين كان مناصراً لتيار التحديث^(٣)، حيث أن المواد التي كانت تدرس سواء في اللغة أو في المنطق أو في

(١) م . ن .

(٢) م . ن .

(٣) تجلت أفكار الشيخ شمس الدين الحديثة في العراق في دعوته إلى تغيير واستبدال ضرب الرؤوس بالسيف في اليوم العاشر من المحرم والذي يجري، كما يقول الشيخ في مناطق شيعية في العراق وغيره - اقترحنا إستبدال هذا العمل بتأسيس بنوك للدم على إسم الحسين (ع) يتبرع بها الراغبون في المواساة بدمائهم للمرضى والمصابين والمحتاجين...
[را: ثورة الحسين (ع)، الدار الإسلامية، ١٩٨٠، ص ٣٠٤.

الأصول، كانت صعبة للغاية وأكبر من مستوى التلميذ، والشيخ نفسه كما يقول: عانى من هذه المواد. وبعد أن تقدم في طلب العلوم رأى أنه من الضروري اتباع منهج يكون موافقاً لضرورات العصر، يقول الشيخ شمس الدين: «تبين لي بعد معاناتي الكبيرة وجميع من كنت معهم ان كتب التدريس، وأغلب المواد الأولية لا تصلح لأن تكون مدخلاً إلى العلوم المطلوبة»^(١) مما يعني انه يجب إعادة صياغة المنهج على أساس من متطلبات العصر الذي يقضي ألواناً من المعرفة، هذه المعاناة أحدثت رغبة عند الشيخ في الدعوة إلى التحديث كما أن هذه المعاناة وهذا الإكتشاف بعد التقدم في طلب العلوم هو الذي كان وراء فكرة التحديث وكانت الجهة التي تطرح هذه الفكرة وتعمل على تأصيلها هي جمعية منتدى النشر التي كانت تمثل التعابير الأكثر رصانة ووعياً وواقعية عن حاجات المجتمع آنذاك، وبما أن الشيخ قد وجد بأن طموحه هو نفس طموح هذه الجمعية، فما كان عليه إلا أن أنسب إليها وشارك في أعمالها، لأنها كانت تمثل أول محاولة لتنظيم الدراسة العلمية، ولتطوير المآثم الحسيني في العراق بما يلائم روح العصر، يقول الشيخ: «وأول من دعا إلى تطوير المآثم الحسيني في العراق . . . هو جمعية منتدى النشر في النجف الأشرف وعلى رأسها العلامة المرحوم الحجة الشيخ محمد رضا المظفر»^(٢) وأخينا العلامة السيد الحجة محمد تقي الحكيم .

وكان من جملة أهداف جمعية منتدى النشر تأسيس كلية لتخريج خطباء المنبر الحسيني المستوعبين للمتغيرات، والواعين لظروف العصر القادرين على مواجهته بالثقافة الرصينة العميقة، والعلم والموضوعية، لا بالخرافة والتهريج كما كان يحدث في كثير من الحالات، ومع أن هذه الدعوة إلى التغيير قد جوبهت في النجف

(١) مجلة الحوزة قم.

(٢) الشيخ محمد رضا المظفر كان من أبرز قادة الفكر التحديثي، حيث أنه رضوان الله عليه في كتب التدريس كان سابقاً إلى وضع آرائه موضع التطبيق وذلك بتأليف كتاب المنطق وكتاب الأصول اللذان كانا لا يزالان حتى الآن أفضل ما وضع في هذين العلمين، قبل مستوى أبحاث الخارج . . . وقد استغرب الشيخ شمس الدين في إحدى زيارته الى قم المقدسة ان حاشية ملا عبد الله في المنطق لا تزال متداولة إلى الآن. هذا الكتاب المبارك الكريم أدى قسطه وينبغي أن يحال على التقاعد، وفي هذا الكلام دلالة على أن التحديث كان ولا يزال هماً من هموم الشيخ شمس الدين، كما أنه يعتبر كتاب المنطق للمظفر هو من أفضل الكتب المنطقية. نقلاً عن مجلة الحوزة في قم. . .

بعنف فاق كل توقع . وأثارت ردود فعل سلبية حادة في بعض الأوساط، إلا أن القائمين على دعوة التغيير ثبتوا بالرغم من أنهم لم يتمكنوا من تحقيق طموحهم إلى تأسيس كلية لتخريج خطباء المنبر الحسيني، فقد عملوا بأساليب غير نظامية على نشر الفكرة الطموحة التي لاقت قبولاً بل ترحيباً في أوساط كثيرة، وكان من خيرات هذه الفكرة تكوين عددٍ من الخطباء البارزين في حقل المآتم الحسيني يحظون بإقبال واسع من الجماهير ويحققون نفعاً كبيراً. وقد زاد عددهم كثيراً في السنين الأخيرة والحمد لله.

وقد أسست جمعية منتدى النشر بعد ذلك «كلية الفقه» فجعلت من جملة أهدافها التغييرية العلمية الثقافية هذا الهدف الكبير، وقد تخرج منها جملة من الخطباء المتخصصين في شأن المآتم الحسيني والمسلحين بالوعي لمشكلات عصرهم، والمعرفة الكافية بأداة عملهم وشروطه وإنه لمما يشرفني، يقول الشيخ شمس الدين، ويسعدني أن أكون - في حدود الفرص التي أتيت لي - قد ساهمت مع زملائي في الهيئة التدريسية في كلية الفقه، بنصيب ضئيل في عملية التطوير^(١).

هذه هي جملة النشاطات السياسية والفكرية للشيخ شمس الدين في العراق، ونقول هذه هي بمعنى أن هذا هو ما تمكنا من الحصول عليه، وبالتأكيد هناك كثير من النصوص التي لم نتمكن من الحصول عليها لأسباب عديدة. ونختتم كلامنا هنا بالقول أن الشيخ شمس الدين كان له في العراق دوران: الأول: دور داخلي في نطاق الفكر الشيعي لجهة تأكيد الشيخ من أن العصر يجب أن يرافق ويواكب، باعتبار أن هناك أشياء كانت لازمة في الماضي، لكنها لم تعد لازمة في الحاضر، وهذا يستدعي تطويراً وتحديثاً.

والدور الثاني: هو العمل في الحركة الإسلامية، والجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى من خلال إقامة المؤسسات، والمشاركة في إصدار البيانات السياسية التي تدعو إلى التعاون على البر والتقوى، وإلى الكفر بالطاغوت، والعمل مع الناس لأجل أن يكون الإسلام حيواً في الواقع من خلال تطبيق يحمل ما في النظرية الإسلامية من خصائص.

(١) شمس الدين، محمد مهدي، ثورة الحسين (ع) في الوجدان الشعبي، الدار الإسلامية، بيروت ط ١، ١٩٨٠، ص ٣٠٥ - ٣٠٦.

عودة الشيخ شمس الدين إلى لبنان وعلاقته بالسيد موسى الصدر:

سبق لنا أن أشرنا إلى دور الشيخ شمس الدين في العراق، وهنا نريد الإشارة من بعيد إلى علاقة الشيخ شمس الدين بالسيد موسى الصدر وبقيّة العلماء الذين كانوا يتحركون في خط المسؤولية على أساس أن المسلمين هم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضواً تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى، كما هو مضمون الحديث المتواتر عن رسول الله (ص). فالمأساة كانت واحدة وهي أن الشعوب الإسلامية، وخاصة المسلمين الشيعة - كانت ولا تزال تعيش حالة الخوف على المصير بسبب سيطرة الأنظمة الجائرة على واقع المسلمين، ولا نسمح لأنفسنا القول أن اهتمام العلماء كان مقتصرًا فقط على شعب العراق، باعتبار أن النجف الأشرف وكرّلاء كانتا نقطة الإنطلاق نحو جميع المسلمين في العالم، والبيانات التي كانت تصدر علناً وسراً - كما نقلنا آنفاً عن الشيخ شمس الدين - في العراق، كانت تتضمن دعوات صريحة إلى التعاون على البر والتقوى، وإلى التماسك والوحدة بهدف التخلص من المستعمرين والتابعين لهم في البلاد الإسلامية، وقد ظهرت هذه الدعوات إلى النور بشكل قوى بعد انقلاب ١٩٥٨ في العراق، وكنا قد أشرنا بإيجاز إلى حركة العلماء السريعة التي أعقبت هذا الانقلاب، وإلى مشاركة المرجعية ودعمها للمجاهدين ضد الأنظمة الجائرة ليس في العراق وحسب، بل في كل مكان من العالم الإسلامي.

لم تكن البيانات هي العمل الوحيد الذي قام به العلماء المجاهدون، بل ترافقت هذه البيانات مع اجتماعات متواصلة تبحث في أوضاع المسلمين في العالم، وفي الوسائل التي يمكن اعتمادها لتحرير البلاد من المستعمر الذي أعطى البلاد صورة غريبة منافية تماماً للإسلام وتعاليمه...

وهنا نقول أن لبنان لم يكن غريباً، أو بعيداً عن أجواء هذه الاجتماعات، بل كان له القسط الوافر من الإهتمام، قال لنا السيد محمد علي الأمين^(١): « ليس

(١) السيد محمد علي الأمين هو عضو في الهيئة الشرعية في المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، وقد رافق الشيخ شمس الدين في حياته كلها، وقد أخبرنا السيد الأمين أن الشيخ كان معه في العراق وفي نفس المنزل ومن ثم عاد إلى لبنان ليعمل معاً مع السيد موسى الصدر... أعاده الله سالماً.

عجباً إن قلنا أن العلماء الكبار في العراق كانوا يعتبرون المسلمين الشيعة في مصيبة بسبب ما كانوا يتعرضون له من ظلم وعدوان على يد الأنظمة الجائرة، هذا الوضع جعلهم في قلق دائم، وقد تمكنوا بقدرتهم الفائقة من بعث روح المقاومة في أكثر من بلد عربي وإسلامي، إذ أنهم كانوا ولا يزالون يتمتعون باحترام كبير عند الشعوب الإسلامية. من جملة الاجتماعات التي كانت تعقد في العراق، اجتماع عدد من العلماء أذكر منهم السيد محمد باقر الصدر (قدس سره)، والسيد موسى الصدر، والسيد محمد تقي الفقيه، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، لأجل التباحث في أمور تخص الشعوب الإسلامية.

وبهدف تعزيز صمودهم في مواجهة سياسات الظلم والجور والإعتساف، وأذكر أن السيد موسى الصدر والشيخ محمد مهدي شمس الدين كانا على وفاق تام حول ضرورة إيجاد وسيلة ممكنة تخرج الشعب المسلم، (الشيعة بوجه خاص) في لبنان من مأساته - باعتبار أن المسلمين في لبنان وأعني الشيعة لم يكن لهم أي دور يذكر، بل يمكن القول أنهم لم يكونوا معتبرين نهائياً، ولم يكن لهم مؤسسة تجمعهم وتدافع عنهم مثلما كان لباقي الطوائف الأخرى، فكانا، أي السيد موسى والشيخ شمس الدين يصرفان الكثير من وقتهما، ويبدلان الكثير من جهدهما لبحث وضع الشيعة في لبنان، وكانت النتيجة أنهما انتهيا إلى تصور ما بشأن الوضع في لبنان، وحينها عزم السيد موسى الصدر على العودة إلى لبنان، وكان ذلك في سنة ١٩٦٠، وبقي الشيخ شمس الدين في العراق يقوم بدوره السياسي والثقافي في مدينة الديوانية إذ أنه كان وكيلاً للسيد الحكيم رضوان الله عليه فيها، وبحكم هذه المسؤولية الكبيرة لم يتمكن من العودة إلى لبنان، لكن متابعته لخطوات السيد موسى لم تنقطع نهائياً حتى سنة ١٩٦٩، السنة التي عاد فيها الشيخ شمس الدين إلى لبنان^(١).

نحن نستنتج من هذا الكلام ان الشيخ شمس الدين كان على علم بأفكار السيد موسى الصدر حول وضع الشيعة في لبنان، وفي لقاء مع والد الشيخ شمس

(١) هذا الكلام إقتطعناه من جملة الحديث الذي جرى بيننا، وبين السيد الأمين في منزله في الضاحية الجنوبية، ونحن اكتفينا بهذا النص على أمل أن نذكر الحديث كاملاً في كتاب آخر يتسع لمجمل النشاطات السياسية والثقافية والاجتماعية للشيخ شمس الدين في لبنان.

الدين أخبرنا أنه كان يبعث برسائل إلى الشيخ يشرح له فيها عن الأوضاع السياسية في لبنان، وهذا يعني أن الشيخ شمس الدين عاد إلى لبنان وعنده علم بكل خطوات السيد موسى الصدر. . . (١).

لقد عاد الشيخ شمس الدين إلى لبنان بعد جهاد طويل في العراق، بدأ بتحصيل العلوم ولم ينته في الديوانية، وفي كلية الفقه حيث كان مدرساً فيها، فهو عاد إلى لبنان للمشاركة في بنائه على أساس أن يكون للمسلمين فيه دورهم وحياتهم وجهادهم للعدو الإسرائيلي الطامع في أرضهم ومياهم. هذه المشاركة صحيح أنها لم تكن من داخل المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى المؤسسة التي عمل السيد موسى الصدر ورفاقه على بنائها بعد جهاد طويل، إلا أنها كانت متميزة في دعم هذه المؤسسة التي أعطت الشيعة في لبنان وضعهم داخل التركيبة اللبنانية^(٢)، وأعادت إليهم روح التعاون من أجل بناء الذات على أسس

(١) إن الاتصالات لم تنقطع بين السيد موسى الصدر والعلماء المجاهدين في العراق، وخاصة السيد محمد باقر الصدر، والشيخ شمس الدين، باعتبار أنه كانت تحصل لقاءات بين الحين والآخر. بين سنة وأخرى لتقييم العمل ونتائجه في لبنان، هذا بمعزل عن الرسائل التي كانت تصل إلى العراق وفيها إشارات دقيقة إلى الوضع اللبناني، ويضاف إلى ذلك زيارة السيد محمد باقر الصدر إلى لبنان في الستينات، كل هذا كان يعطي دفعا للعمل السياسي في لبنان ودعمًا لحركة السيد موسى السياسية والاجتماعية والثقافية. . .

(٢) عاد السيد موسى الصدر إلى لبنان ليحمي الإنسان المسلم من شرين كانا يتعاظمان يوماً بعد يوم، وهما شر النظام الطائفي، وشر العدوان الإسرائيلي. فالشيعة لم يكن مسموحاً لهم في التعبير عن أنفسهم، ولا كان لهم الحق في التمتع بمزايا الحياة وحقوق الاجتماع مثلما كان لغيرهم!، وجل ما كان لهم هو أنهم كانوا يعبرون عن أنفسهم من خلال هذا الحزب أو ذاك، ومن خلال هذه الطائفة أو تلك، ولم يكن لهم مؤسسة تجمعهم وتوحدهم وتطالب بحقوقهم وتلم شملهم. والإنجاز الذي حققه السيد موسى الصدر ومن كان معه هو أنه أوجد المؤسسة التي فرضت على لبنان واقعاً جديداً، ومكنت الإنسان الشيعي من التعبير عن نفسه بقوة ليس في الداخل فقط من خلال المشاركة في صنع القرار السياسي، بل في الخارج أيضاً من خلال مواجهة العدو الإسرائيلي. . . لقد قمنا بزيارة الأستاذ أحمد إسماعيل الذي رافق السيد موسى الصدر في جميع خطواته قبل وبعد تأسيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، وسألناه عن طبيعة الظروف التي كانت سائدة في تلك الفترة، ومن جملة ما قاله لنا: إن الشيعة قبل مجيء السيد موسى الصدر إلى لبنان كانوا غرباء عن أنفسهم وواقعهم مشتتين هنا وهناك في الوقت الذي كان لكل طائفة في لبنان مؤسسة قانونية، أو مجلس ملي ينظر في شؤونها ويرعى =

الإسلام... ولاشك أن هذه المشاركة قويت بعد صدور قانون إنشاء المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى.

لم تهدأ حركة السيد موسى الصدر بعد صدور القانون، كما أن إتصالاته لم تنقطع مع العلماء في العراق، وبالأخص السيد محمد باقر الصدر، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، اللذان كانا على اطلاع تام على حقيقة الوضع في لبنان والظروف التي صدر فيها قرار تأسيس مجلس للشيعية في لبنان^(١). والسيد الصدر

= مصالحتها، هذا الوضع الذي كان فيه الشيعة غرباء عن لبنان، كان معلوماً لدى علماء ومراجع الطائفة الشيعية في النجف الأشرف، وكنت الحظ دائماً الإتصالات المكثفة التي كان يجريها السيد موسى الصدر مع زملائه في النجف الأشرف وعلى وجه الخصوص مع العالمين الكبيرين السيد محمد باقر الصدر، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، وقد كان لهذه الإتصالات أثرها الكبير على الواقع اللبناني... أضاف الأستاذ أحمد إسماعيل إلى كلامه هذا أن السيد موسى الصدر كان يتألم كثيراً لحال المسلمين في لبنان، فكان يرى الإنسان الشيعي الطامع موزعاً بين هذه الطائفة وتلك، وبين هذا الحزب وذاك، في وقت كان الجنوب اللبناني يتعرض للعدوان المستمر من قبل إسرائيل مع غياب كامل للدولة، فالسيد موسى الصدر أعاده الله سالماً لشدة شعوره بالمسؤولية، وبحكم كونه عالماً تقياً يأبى الظلم والحرمان، وبهمه أمر الإنسان إلى أي طائفة انتمى رأى أنه لابد من حركة سريعة تعيد الاعتبار لقطاع كبير من الناس كيما يقدروا على مواجهة الأخطار المحدقة بهم، وهذا الأمر لم يكن ممكناً في ظل غياب المؤسسة التي من شأنها أن تتحمل المسؤولية القانونية عن المسلمين الشيعية في لبنان.

لقد كان السيد موسى الصدر يفكر في الوضع حتى النصف الثاني من الستينات، وبالتحديد حتى سنة ١٩٦٧. إذ أنه حدث ذلك العام أن عرض على لجنة العدل في مجلس النواب مشروع قانون بإعادة تنظيم شؤون المسلمين في لبنان، وكان في هذا المشروع إغفال شديد بل تغيب كامل للمسلمين الشيعية... ولما عرف السيد موسى بهذا الأمر أظهر عبقريته في التصدي للمؤامرة الجديدة، وأخرج إلى النور ما كان يفكر به طيلة سبع سنوات، حينها قال لنا: إن هذا المشروع لن يمر من دون تعديل... وقدم مشروع الشيعة الخاص وصدر القانون ٧٢/٦٧ بإنشاء المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان، وفي سنة ١٩٦٩، أي حين عودة الشيخ شمس الدين إلى لبنان بدأ العمل على خطين، الأول تنظيم الطائفة في الداخل ولم شتاتها، والثاني مواجهة المشروع الإسرائيلي وعدوانه على الجنوب...

لاشك أن الحديث معه كان طويلاً ونكتفي بهذا القدر من الكلام، باعتبار أن هناك كتاباً آخر يتناول دور المؤسسة والمسلمين في لبنان في سنة ١٩٦٠ وحتى سنة ١٩٩٣.
(١) المؤسسة التي أنشأها السيد موسى الصدر، أي المجلس الشيعي، هي ذات طابع مذهبي، =

لم يكن يرى أن المهمة سهلة وأنها انتهت بمجرد صدور قرار يقضي بإنشاء مجلس لطائفة، بل أنه كان يرى أن الصعوبة هي في انطلاقه وحركة المجلس في الواقع وبين اللبنانيين باعتبار أن السيد كان يعلم أن هناك هيئات سياسية وفعاليات داخل الطائفة وخارجها لم تكن راضية عن تأسيس المجلس، فقد انطلقت موجات هائلة من التشويش، وعملت كل الجهات المتضررة من التوحيد الشيعي على تعطيل المسيرة. بالرغم من كل الحركات المضادة في السر والعلن استمر السيد الصدر في عمله إلى أن بدأ المجلس بالعمل سنة ١٩٦٩ بعد انتخابات جرت في الأونيسكو انتخبت فيها هيأت وأجهزة المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى.

في هذه السنة بالذات، سنة ١٩٦٩، عاد الشيخ محمد مهدي شمس الدين إلى لبنان ليتابع عن قرب مع السيد موسى الصدر أوضاع المسلمين، ولا نستطيع القول أنه كان يخفي عليه شيء مما جرى في لبنان، يقول الأستاذ أحمد إسماعيل: أن الشيخ محمد مهدي وصل إلى لبنان وبدأ بحركة سريعة مع السيد موسى الصدر من دون أن يكون له أي صفة تنظيمية في المجلس باعتبار أنه لم يكن له أي دور في الانتخابات التي جرت في الأونيسكو، حتى أن والد الشيخ محمد مهدي الشيخ عبد الكريم شمس الدين هو أيضاً رفض طلب السيد موسى الصدر، وصبري حمادة آنذاك في المشاركة في انتخابات ١٩٦٩، لأن التوجه عند الشيخ عبد الكريم آنذاك كان العمل من خارج لإستيعاب أكبر عدد ممكن من الشباب المسلم الضائع المنتشر هنا وهناك، وإلا فإن رفضه لا يمكن أن يفسر بأنه ضد تأسيس المجلس الإسلامي الشيعي-وسترى لاحقاً أن موقف الشيخ عبد الكريم من دخول الشيخ محمد مهدي إلى المجلس كان عدم القبول أيضاً، والشيخ محمد مهدي كان يشارك والده الرأي في العمل من خارج لإصلاح المجتمع مع مباركة كاملة لكل خطوات السيد موسى الصدر التنظيمية في الواقع...

ومن جملة ما قاله لنا الأستاذ أحمد إسماعيل أيضاً أن الشيخ محمد مهدي لم يقبل في البداية الدخول في المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، وهذا الرفض لم يكن يعني إطلاقاً عدم الرضا عن تأسيس المجلس، وإنما كان له أسبابه

= لكنها ذات مهمة إسلامية وليست مذهبية، فالمجلس كان ولا يزال يعمل من أجل المسلمين جميعاً - الكلام لأحمد إسماعيل..

الأخرى^(١)، باعتبار أن الشيخ، كما علمنا لاحقاً، كان من الداعمين للسيد موسى الصدر في لبنان، بل أنه كان يقول لنا دائماً أن عبقرية السيد موسى تجلت في إنشاء مؤسسة تتحمل المسؤولية عن أبناء الطائفة، وحينما كان يرسلني السيد موسى (والكلام لأحمد إسماعيل) لإقناع الشيخ محمد مهدي بالدخول إلى المجلس، كنت ألس منه الرضا والإعجاب بدور السيد موسى الصدر.

صحيح أنني لم أتمكن من إقناع الشيخ محمد مهدي بأن يترشح لانتخابات المجلس، لكنني استطعت أن أعود بأجوبة معقولة جداً كان السيد موسى أعاده الله سالماً يستوعبها ويفهمها، ويمكننا الإشارة هنا إلى دور الشيخ محمد مهدي في دعم رؤية المجلس ومساعدته في الداخل والخارج، كما أن السيد موسى لم يكن يجهل قدرة الشيخ محمد مهدي الفكرية والجهادية التي كان متميزاً بها في العراق (في الفرات الأوسط) بل كان يعرف تماماً أن الساحة اللبنانية، ووضع المسلمين الشيعة، يحتاج إلى إمكانات وطاقات كبيرة جداً، باعتبار أن المؤسسة وحدها لا تكفي لأخراج الشيعة مما كانوا فيه من بلاء وجهل وغير ذلك مما يجعل من التبعية لهذا الفريق أو ذاك أمراً ممكناً، فالسيد موسى كان يرى أن وجود الشيخ محمد مهدي في لبنان سواء أكان داخل المجلس أو خارجه، فيه ضمان كبير لإنجاح المسيرة، ولتحرير المسلمين الشيعة من أمراض خطيرة جداً، فالمؤسسة يمكن أن تضمن دوراً سياسياً ما إلا أنها لا تكفي فيما لو أريد للمجتمع أن يكون متحصناً ضد الأمراض الثقافية والاجتماعية الوافدة إلى المجتمع اللبناني من هنا وهناك...

نحن نرى أن رفض الشيخ محمد مهدي شمس الدين كان الهدف منه هو التفرغ للعمل الثقافي والاجتماعي الذي يؤسس لسياسة إسلامية تضمن دور المؤسسة وفعاليتها في المستقبل، فالشيخ (فيما لو أردنا تحليل ما يحيط برفضه من

(١) الشيخ عبد الكريم شمس الدين قال لنا: لقد زارني كل من السيد موسى الصدر، والنائب صبري حمادة بهدف إقناعي بالمشاركة في انتخابات الأونسكو، لكنني رفضت المشاركة، ودعمت كل الجهود التي تبذل من قبلهما لمواجهة الأخطار التي تهدد المسلمين في لبنان، حتى أنني رفضت أن يشارك الشيخ محمد مهدي ناصحاً إياه بالتفرغ للعلم والتأليف، وإقامة الندوات واللقاء المحاضرات لتوعية الناس، وكنت أرتاح لتعاون السيد موسى الصدر، والسيد محمد باقر الصدر والشيخ محمد مهدي، وفي النهاية لم يحصل إلا ما أراه الله تعالى فقام الشيخ بالمسؤولية نزولاً عند رغبة السيد موسى الصدر وعدد كبير من العلماء...

أوضاع) قد يكون أراد أن يُعطي لنفسه أبعاداً أخرى تضاف إلى البعد السياسي الذي حققه السيد موسى الصدر بلحاظ الواقع اللبناني الجديد، ودخول الطائفة الشيعية إلى المعترك السياسي، لقد تكامل العمل الثقافي والاجتماعي والسياسي من داخل المجلس ومن خارجه، وكان الهدف من كل ذلك هو إنجاح المؤسسة مهما كانت الصعوبات والعراقيل، ويلحظ في هذا السياق ترأس الشيخ شمس الدين للجمعية الخيرية الثقافية سنة ١٩٦٩... والتي تأسست سنة ١٩٦٦ م.

لقد أصر السيد موسى الصدر، كما عرفنا، على دخول الشيخ محمد مهدي إلى المجلس الإسلامي الشيعي ليكون عضواً فيه، ففي سنة ١٩٧٥، أي قبل الانتخابات الثانية^(١) للمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى بعث السيد موسى الأستاذ أحمد إسماعيل للشيخ شمس الدين لإبلاغه رغبة السيد موسى الصدر، كما أنه بعث إليه أيضاً السيد محمد علي الأمين^(٢)، والإثنان بذلا جهوداً كبيرة لإقناع الشيخ

(١) هنا نشير إلى أن الشيخ سليمان اليحفوفي رحمه الله كان نائباً لرئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى من سنة ١٩٦٩ وحتى سنة ١٩٧٥.

(٢) قال لنا السيد محمد علي الأمين حفظه الله أن سبب إصرار السيد موسى على أن يكون الشيخ شمس الدين عضواً في الهيئة الشرعية، ومن ثم نائباً للرئيس هو التالي: نحن سنختصر من كلام السيد توخياً للحقيقة، قال السيد: في يوم من الأيام قمت بزيارة السيد موسى الصدر في الحازمية، وفي أثناء جلسة عقدت بيني وبينه قال لي السيد موسى: عليك يا سيد أن تبذل جهدك لإقناع الشيخ محمد مهدي بأن يترشح هذه المرة أصر على ذلك مهما كانت الأسباب التي تمنع من ذلك وصارحني السيد موسى الصدر (والكلام للسيد الأمين) أنا أصر على أن يكون الشيخ محمد مهدي نائباً للرئيس لأنني أشعر بأنني لن أكمل المدة الثانية في رئاسة المجلس، ويجب أن أترك الطائفة الشيعية في وضع اطمئن له ووجود الشيخ محمد مهدي يعزز هذا الإطمئنان. انا يجب أن اختزل عمري في هذه المدة، وعليّ أن أترك الباقي للشيخ محمد مهدي لأن ثقتي به كبيرة، وعندي يقين بأنه يحفظ الأمانة، ويقوم بالمسؤولية، وهو من أقدر الناس على ذلك، فلن أقبل بأي عذر الآن، يقول السيد محمد علي الأمين: لما سمعت السيد موسى الصدر، توجهت على الفور إلى منزل الشيخ محمد مهدي وتحدثت معه وأبلغته أن السيد موسى يصّر على هذا الأمر، حتى أنه لا يرغب في أن يترشح أحد ضدك، وترك الشيخ يفكر في الأمر، وفي تلك الفترة أضطر الشيخ محمد مهدي للسفر إلى لندن، وحصلت الانتخابات سنة ١٩٧٥، وانتخب الشيخ محمد مهدي عضواً ثم نائباً للرئيس وهو غائب، فعاد الشيخ من لندن واطلع على نتائج الانتخابات، وقام بالمسؤولية الجديدة، وهو ما زال يقوم بها حتى الآن...

بضرورة ترشيح نفسه، وكانت النتيجة أن رفض الشيخ كل الدعوات، وأصر على مؤازرة المجلس وجميع العاملين في سبيل تحرير الأرض والإنسان.

نحن لا نعرف ما إذا كان هناك أسباب أخرى للرفض، لكننا نستطيع العزم بأن الشيخ شمس الدين لم يكن سبب رفضه أنه أحب الإبتعاد عن الخوض في مسائل السياسة والتفرغ للندوات والمحاضرات، إذ أنه كيف يمكن أن يصدق ذلك، والشيخ في العراق لم يكن يرى أي قيمة لأي عمل لا يكون الهدف فيه تحقيق العدل والمساواة وسياسة البشر إلى حيث يجب أن يكونوا وقد بينا في أحد فصول هذا الكتاب أن الشيخ شمس الدين يعتبر السياسة وقيمتها من خلال الإرتباط بالمبدأ، وبمعنى آخر أن السياسة هي تعبير عن المعتقد ولا تنفصل عنه.

هناك أسباب لم تتمكن من الوقوف عليها^(١)، ومن خلال أسئلتنا التي وجهناها

(١) كل الذين قمنا بزيارتهم قالوا لنا: إن الشيخ محمد مهدي رفض أن يكون له صفة تنظيمية في المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، وكان يقابل هذا الرفض لأي صفة تنظيمية بدعم لا محدود للسيد موسى الصدر والمؤسسة، وهذا إذا كان يدل على شيء فإنما يدل على رغبة الشيخ في عدم تأطير نفسه في أي مؤسسة قناعة منه بأن البقاء خارج المؤسسة يعطيه حرية التحرك والإنتاج أكثر، قال لنا السيد الأمين: نحن في النهاية أقنعنا الشيخ بالمشاركة والدخول في المجلس. نحن هنا قد نتجراً ونقول أن وراء تحفظ الشيخ أسباباً أخرى إضافة إلى قناعته بأن البقاء خارج المؤسسة يعطي حرية التحرك أكثر. من هذه الأسباب أن الشيخ قد يكون شعر أن عضوية هذه المؤسسة فضلاً عن تبوأ مركز قيادي فيها هي موضوع للتنافس أو قد يكون موضوعاً للتنافس، وهو لم يحب أن يدخل في مجالات منافسة حول المناصب، ومن هذه الأسباب أيضاً أن الشيخ كان يرى أن اهتماماته وعلاقاته ومجال عمله أوسع من المجلس بكثير، ومن شأن الدخول في المؤسسة تكليفه مزيداً من الجهد لإبقاء علاقاته التي لا يمكن أن يوطرها المجلس، علاقاته بالحركة الإسلامية العالمية، وبالحوزات العلمية الكبرى، وبالمجتمعات الإسلامية.

إن دخول الشيخ إلى المؤسسة على غير رغبة منه، وعلى غير سعي منه، يحملنا على افتراض عدة أسباب وراء تحفظه على دخول المؤسسة، لكن يمكن تغليب السبب الأول ألا وهو إشار الشيخ البعد عن حصر نفسه في نطاق مؤسسة بهدف الدعم من خارج، والتفرغ إلى العمل العام خارج إطار المؤسسات. إن خوف السيد موسى الصدر وخواص الإخوان من تقلبات الأيام منعه من قبول تحفظات الشيخ محمد مهدي شمس الدين. ولهذا جرى انتخابه عضواً ومن ثم نائباً للمجلس وهو خارج البلاد حيث كان يتلقى العلاج في المستشفى في لندن، قال لنا السيد =

إلى الذين قمنا بزيارتهم استنتجنا أن الشيخ رفض في البداية ترشيح نفسه رغبة منه في دعم المؤسسة من الخارج... لكن السؤال هنا هل أن السيد موسى اقتنع برفض الشيخ شمس الدين أم أنه أصر على إقناعه بأن يترشح ليكون عضواً في المجلس ومن ثم نائباً للرئيس...؟؟

الجواب هو أن السيد موسى الصدر شعر بأنه في خطر لأن التوحيد الشيعي كما أسلفنا أضر بأطراف عديدة، فبدأت المكائد والمصائد والمؤامرات، وبرز حجب الذات، بعد أن أفلتت الشهوة وحجب السلطة من عقاليها، وهذا الشعور منع السيد موسى الصدر من قبول كل الأعذار والتبريرات التي كان يقدمها الشيخ شمس الدين للبقاء خارج مؤسسة المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، واستمر السيد موسى الصدر في إرسال الموفدين للشيخ شمس الدين، وكانت النتيجة أن قبل الشيخ - كما رأينا - بدخول المؤسسة بعد عودته من (لندن). وبالفعل لقد كان شعور وحس السيد موسى الصدر بحقيقة ما كان ينتظره واقعياً، فلم تمض عدة سنوات (وهي ثلاث من بعد انتخاب الشيخ شمس الدين نائباً للرئيس) إلا وغيب السيد موسى في ليبيا سنة ١٩٧٨. كما يمكن القول هنا أن إحساس وحس السيد كان ناشئاً ومتولداً من واقع سيء كانت تسيطر عليه أجواء التقسيم والطائفية واللامبالاة بمصير الإنسان في الدنيا والآخرة، وخصوصاً الإنسان المسلم. لقد خشي البعض في الداخل والخارج من حركة السيد موسى في الواقع اللبناني، ومن دفاعه عن الجنوب والقضية الفلسطينية، ومن مطالبته بتوحيد اللبنانيين في مواجهة الأخطار

= محمد علي الأمين: إن الشيخ شمس الدين عاد من لندن وواجه أمراً واقعاً، وحاول التخلص من هذه المسؤولية، ولما علم أن عدم الإستجابة سيخلق حالة سيئة قام بالمسؤولية، لأنه أيقن بأن وراء انتخابه رغبة عامة، ولم يعد الأمر مقصوداً على رغبة السيد موسى الصدر وخواص الأخوان، وإنما تعداه إلى رغبة عامة في تحميل المسؤولية له... نحن قد لا نكون من مسؤوليتنا التكهن بالأسباب الكامنة وراء تحفظ الشيخ شمس الدين، لكن الذي دفعنا إلى فرض عدة أسباب هو الرغبة في الوصول إلى حقيقة ما كان يطمح إليها السيد موسى الصدر من وراء إصراره على دخول الشيخ إلى المؤسسة، إضافة إلى الرغبة في تحليل المواقف من كل جوانبها الذي كان يشكل تحفظ الشيخ جانباً مهماً منها. كما أنه من حق الإنسان تحليل المواقف، وهو لكي يكون قادراً على ذلك، فإنه يحتاج إلى شيء من الجرأة، خصوصاً أمام بعض المسائل التي يلفها الغموض... والله أعلم بحقائق الأمور.

التي تهددهم، وبالأخص في مواجهة مشروع تقسيم لبنان إلى دويلات طائفية. فالنظام الطائفي في لبنان لم يكن يرى بخطوات السيد موسى الصدر وبدوره السياسي مصلحة له، ولا إسرائيل وأدواتها في الداخل رضوا بأن يكون في الساحة من يعمل لوحدة لبنان، ومن أجل مواجهة المشروع التقسيمي التي كانت تسعى لتحقيقه إسرائيل، ويضاف إلى كل ذلك إصرار السيد موسى على تحرير فلسطين، وعلى التحريض على مواجهتها والوقوف بوجهها، كل هذه العوامل أدت إلى تغيب السيد موسى الصدر عن ساحة جهاده^(١).

غاب السيد موسى الصدر، وبقي الخط السياسي الذي رسمه، وقبل الشيخ شمس الدين بالنهوض بالمسؤولية وتحمل تبعات المواجهة للمشاريع الطائفية وإسرائيل، ويمكن القول هنا أنه بعد غياب السيد موسى الصدر قويت المؤامرات، وازداد نفوذ الاستعمار الجديد، وتكرر العدوان الإسرائيلي على لبنان مرات ومرات، وهذه الفترة أي فترة ما بعد ١٩٧٨، السنة التي غيب فيها السيد موسى الصدر لم تهدأ الحركة السياسية والجهادية والثقافية فيها، واستمر المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في تحمل المسؤولية مع الشيخ محمد مهدي شمس الدين. وبما أن هذا الفصل لا يتسع لكل تطورات هذه المرحلة، فإننا بصدد إعداد كتاب آخر يتناول علاقة المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى مع الأطراف اللبنانية والحركات السياسية، ودوره في مواجهة المخططات والمشاريع التقسيمية.

الشيخ شمس الدين والعمل المؤسساتي في لبنان:

عاد الشيخ شمس الدين إلى لبنان في الوقت الذي كان فيه المسلمون الشيعة

(١) يقول الشيخ شمس الدين: «إن الهدف من وراء تغيب السيد موسى الصدر هو تغيب قضية فلسطين والقدس، ووحدة اللبنانيين، وجنوب لبنان، إذ أن الكل يعلم أن السيد موسى الصدر عاد وقاتل وقوتل من أجل القدس، ومن أجل أن يبقى لبنان موحداً، (وكل قائد نزيه يحدس بأن الاستعمار والصهيونية العالمية يكيدان له ويتربصان به شراً، فكيف يكون الإنسان النظيف والمسؤول في مأمن من كيد الأعداء). لقد كان الهدف من تغيبه ولا يزال هو تقسيم لبنان إلى دويلات طائفية، وإسكات كل صوت يطالب بالدفاع عن حقوق المسلمين، وعن مقدساتهم وتحريضها من رجس الاحتلال. لقد ضحى السيد موسى الصدر بكل شيء من أجل فلسطين... من أجل حقوق الإنسان الذي كرمه الله تعالى. [را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٦].

يتحركون باتجاه قضايا العدل والحرية والمساواة، ويسعون من أجل بناء ذاتهم بعد زمن طويل من غربة الذات وموت الضمير، وهجرة الدين، وذهاب الريح... عاد وفي نفسه رغبة لمتابعة العمل في لبنان، فمنذ اليوم الأول الذي وصل فيه إلى لبنان، تمزّج أسس الجمعية الخيرية الثقافية التي لم تكن شيئاً يذكر في ذلك الحين، باستثناء أنها كانت جمعية تتوخى العمل الخير لصالح المجتمع والإنسان، حيث انطلقت بإمكانات ضعيفة جداً وتحتاج إلى رئيس يبعث فيها القوة، ويعطيها أبعادها الخيرية والثقافية، الشخص الذي يجعلها اسماً على مسمى، فكان الشيخ شمس الدين الذي أخرجها إلى النور، وجعلها قادرة على التحرك في واقع كان يفتقر إلى جمعيات الخير والثقافة.

لقد أعطى الشيخ شمس الدين هذه الجمعية بعدها العلمي والثقافي والاجتماعي في أحلك الظروف وأصعبها من خلال إقامة الندوات والمحاضرات الفكرية والعلمية، فاستطاع أن يبعث روح الألفة والتعاون بين الناس انطلاقاً من النبعة ووصولاً إلى البقاع والجنوب، وليس في هذا العطاء ما يعجب له أو منه إذ أن الشيخ كان في العراق وقام بنشاطات متعددة أدت إلى توفير الحد الأدنى من المقاومة ضد النظام السياسي هناك، ودفع الناس باتجاه الحرية...

إن الفكرة التي كانت تعطي في الديوانية (في العراق) أثرها، وتحقق نفسها في الواقع. عادت إلى لبنان لتحقيق مجتمعةً يفتقر إلى أبسط حقوق العيش، ويعيش حالة العبودية لهذا الصنم أو ذاك، فالمجتمع اللبناني لم يكن بحاجة إلا لهذه الفكرة الحية التي تبعث فيه روح المسؤولية، وتؤهله للقيام بها، وتوفيق الله انطلقت هذه الفكرة مع أفكار أخرى هنا وهناك من خلال جمعيات مختلفة اهتمت بالإنسان الذي بدأ كل مواطن مسلم يشعر بأنه من واجبه تحصين نفسه ضد الثقافات الأخرى، وضد أنماط العيش المختلفة القادمة من عوالم متعددة لتحوّله عن هدفه المقدس. إن النشاط السياسي البارز لا يمكن تحقيقه إلا إذا تم تحصين المجتمع ثقافياً واجتماعياً، ولهذا فإن تحرك الشيخ شمس الدين الثقافي والاجتماعي كان يدعم تحرك السيد موسى الصدر ورفاقه من أجل إعادة الاعتبار إلى شعب ضاع ثقافياً، ويعطيه أبعاده على مستوى لبنان كله. والحق يقال: إن النشاط السياسي لا يمكن أن يكون بناءً ما لم يكن هناك وعي ثقافي وتحرك اجتماعي يتفاعلان معاً من أجل إنجاح مسيرة شعب من الشعوب، وأمة من الأمم، فالمسلم الشيعي في لبنان، بدأ

يتحرك سياسياً حينما تمكنت منه حالة الوعي والثقافة الإسلامية التي انشرت في لبنان بعد عودة عدد كبير من العلماء من النجف الأشرف. . .

فالشيخ كانت ولا تزال تهمه مسألة الثقافة الإسلامية كأساس لأي عمل في الواقع، فإذا لم يتحرك الإنسان من ثقافة خاصة به، فلن يكون له دور سياسي خاص به، والدليل على ذلك هو أن المسلمين الشيعة، حينما كانوا يعانون من انعدام الثقافة والوعي، كانوا مشتتين هنا وهناك، بين هذا الحزب وذاك. . . .

أجل إن المحاضرات والندوات التي انطلق بها الشيخ من منطقة الغبيري في الضاحية الجنوبية كان لها أكبر الأثر في أبناء الطائفة الشيعية، وهذه المحاضرات التي كانت امتداداً لمحاضراته في العراق لم تبق من دون نتائج، بل أثمرت عدة مؤسسات اجتماعية، وعلمية، وثقافية احتوت على كثير من أبناء الطائفة وميزتهم علمياً وثقافياً، وهنا يمكن القول أن أبناء الطائفة الشيعية اليوم (بفضل كثير من المؤسسات التي أنشأت هنا وهناك التي شارك في تأسيسها الشيخ شمس الدين ونذكر منها، جمعية التعليم الديني واتحاد الطلبة المسلمين وغيرها). إن أبناء هذه الطائفة أصبحوا على وعي سياسي لا يستهان به، وأدى بهم هذا الوعي إلى أن يصبحوا شهداء ومشاريع شهداء في كل مكان، في الجنوب والبقاع لأجل أن يبقى للإنسان اللبناني هيبة وعزة تقيه من ضرور الأعداء.

لقد أقام الشيخ شمس الدين مؤسسات تربوية ومهنية تستوعب فئات كبيرة من المجتمع.

أقام مؤسسات تعنى بالأيتام والمحتاجين، ففي سنة ١٩٧٥ عصفت الفتنة في لبنان وأفرزت الفقراء والأيتام والمحتاجين فما كان على الشيخ إلا أن أمر ببناء مركز السيدة زينب الإجتماعي والثقافي في سنة ١٩٨٠، حيث أوت هذه المبرة عدداً كبيراً من الأيتام وأمنت لهم أفضل أجواء الحضانة والتربية.

كما أن الشيخ أمر أيضاً بتأسيس المعهد الفني الإسلامي الذي يتسع لأكثر من ألف طالب من مختلف المناطق والطوائف، وهذا المعهد هو الآن في طليعة المعاهد المهنية في لبنان. . .

وهناك معهد الشهيد الأول للدراسات الإسلامية الذي أسسه الشيخ شمس الدين عام ١٩٧٨، حوزة علمية (دينية) لتخريج طلاب العلوم الشرعية.

وقد تخرج عدد كبير من العلماء من هذا المعهد، ومن هؤلاء العلماء من يقوم بدوره ومسؤوليته في توعية المجتمع المسلم . . .

وفي عام ١٩٩٢ أسس الشيخ شمس الدين مدرسة الضحى، وهي مدرسة ابتدائية تضم عدداً كبيراً من التلاميذ والأساتذة، ويعمل الآن لأجل أن تصبح هذه المدرسة قادرة على استيعاب الألف تلميذ تقريباً، والشيخ الآن، كما حدثنا أحد أعضاء الجمعية الخيرية الثقافية بصدد بناء ثانويتين، واحدة للبنين، وأخرى للبنات، تستوعب كل واحدة منهما ما يقرب الألف تلميذ . . .

كما أن هناك معهد الغدير في البقاع الذي أسسه الشيخ في التسعينات، ويستوعب أكثر من خمسمائة تلميذ ابتدائي^(١).

لاشك أن الجمعية الخيرية الثقافية التي ترأسها الشيخ شمس الدين حين عودته إلى لبنان، كانت تلقى دعماً من قبل مراجع وعلماء الشيعة في العراق، ويشار هنا إلى متابعة السيد الخوئي رضوان الله عليه لأعمال ونشاطات هذه الجمعية في لبنان، فمنذ اليوم الذي عاد فيه الشيخ شمس الدين إلى لبنان أصبح للجمعية وضعٌ مميزٌ ودورٌ بارزٌ بفضل الدعم الذي كان يلقاه الشيخ شمس الدين من السيد

(١) أحد أعضاء الجمعية الخيرية الثقافية أبلغنا أن هناك مشاريع مستقبلية كثيرة، منها مبنى الإقامة في مركز السيدة زينب /جيشيت/ حيث من المتوقع أن يستوعب أكثر من (٦٠٠) يتيماً في حال اكتمال المبنى.

إن الشيخ شمس الدين على الرغم من الإمكانيات المتواضعة استطاع أن يساهم مساهمة فعالة في أحداث حالة من الوعي والثقافة في صفوف المجتمع، هذا إلى جانب قيامه بالمسؤولية السياسية في المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في زمن يتعرض فيه المسلمون إلى العدوان من ثقافات وسياسات الغربيين والصهاينة، فالشيخ عنده قناعة تامة، وقد سمعناها منه في أكثر من مناسبة بأن الرد على العدوان والصمود أمام حضارة الفساد لا يتم إلا من خلال بناء المؤسسات العلمية والثقافية التي تنشر العلم والتقوى.

فإذا لم تنجح هذه المؤسسات، لا سمح الله في مهمتها، فإن أي رد لن يكون على المستوى المطلوب، لأن الصراع الحضاري بين حياة الغربيين والصهاينة، وبين حياة المسلمين، هو صراع ثقافي قبل أن يكون له أي وجه آخر . . .

إن الفراغ الثقافي يجعل الإنسان المسلم مؤهلاً لقبول ما يأتيه من هنا وهناك، ولهذا فإن امتلاء الإنسان المسلم بالعلم والتقوى يجعله قادراً على مواجهة ما لا يتلاءم وثقافته الإسلامية . . .

إبي القاسم الخوئي (قده)، حيث سمح لهذه الجمعية بالتصرف بالحقوق الشرعية ما عدا حق السادة، وأما حق الإمام عليه السلام فلها أن تصرف نصف ما تقبضه منه وتراجعنا في الباقي كل ذلك (والكلام للسيد الخوئي رضوان الله عليه) بنظارة وإشراف ولدنا العلامة حجة الإسلام ووكيلنا المعتمد الشيخ محمد مهدي شمس الدين، وهذه وكالة من المرجع السيد أبو القاسم الخوئي موقّعة بختمه الشريف يشير فيها إلى حقيقة ما نقول.

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد والصلوة لا يخفى على المؤمنين الكرام من أهل السنيان
وأفهم الله تعالى لمراضيه أن الجمعية الخيرية الثقافية في بيروت
على ما بلغنا من شوقهم - تقوم بأعمال خيرية وخدمات دينية
 واجتماعية مما يوجب الاهتمام بأمرها والقيام بدعمها مادياً
 ومعنوياً وهي تنوي القيام بمشاريع أخرى مفيدة عامة النفع
 للفقراء والمعوزين فنذهب بأخواننا المؤمنين أن يطالعوا
 على نشاطها الذي عن كتب وأن لا يقصروا في مديداً ليعون
 لها بالتبرعات والرجوع البرية وهم مأثرون من قبلنا في
 صرف الحقوق الشرعية المنطبقة عليها عدا حق السادة، وأما
 حق الإمام عليه السلام فلها أن تصرف نصف ما تقبضه
 منه وتراجعنا في البقية كل ذلك بنظارة وإشراف ولدنا
 العلامة حجة الإسلام ووكيلنا المعتمد الشيخ محمد مهدي
 شمس الدين أيدى الله تعالى وسدد خطاه وخامساً
 نرجو للجمعية التزجيرة التقدم والتوفيق في أمان الله تعالى
 والمؤمنين المساهمين معها من مديدي الأجر والثواب
 والله تعالى ولي التوفيق والسداد حمزه تبارك
 ففرق ذي القعدة الحرام ١٣٩٩ هـ



مؤلفاته^(١)

على الرغم من انشغال الشيخ شمس الدين في النجف الأشرف بالعلم والفقر والعذاب، والجهاد وإقامة المؤسسات كان يقوم، رغم كل ذلك، بتأليف الكتب المتنوعة وفي جميع المجالات، في الفقه، والفلسفة، والتاريخ، والجهاد، ولم يترك باباً إلا طرقة وقال فيه كلمته شارحاً، ومعلقاً، ومؤلفاً، وقد سبق الجميع في قول كلمته في نظام الحكم في الإسلام منذ أكثر من أربعة وثلاثين سنة أو يزيد، وكذا الأمر في لبنان أيضاً، فهو على الرغم من انشغاله بقضايا المسلمين في لبنان، في القضايا السياسية والاجتماعية، والإقتصادية، وقبل كل ذلك انشغاله بالجنوب والمقاومة ضد الاحتلال، لم يتوان عن التأليف والتدريس، وقد صدر له العديد من الكتب في لبنان وكلها من الكتب القيمة التي يحتاج إليها كل إنسان سواء في مجال الفقه أو السياسة، أو الاجتماع وغير ذلك مما يحتاجه المجتمع الإنساني من علوم.

وليس مبالغة إن قلنا بأن مؤلفات الشيخ الفقهية والسياسية لم يجد الزمان بمثلها لأنها تحتوي على اجتهادات عميقة في النصوص التاريخية، والتشريعية... . وقد عبر الشيخ شمس الدين عن هذه الحقيقة بقوله: «والتمس من ساداتي وإخواني العلماء، ومن المشتغلين بعلم الحديث، ومن المفكرين، أن يعيدوا النظر بعمق في

(١) سئل الشيخ شمس الدين عما كتبه من كتب علمية من قبل مجلة الحوزة العلمية في قم، فقال: أغلب كتبنا مطبوعة منتشرة يمكن لإدارة المجلة أن تتابعها، وهي تبلغ لـ (٢٥) كتاباً، هناك كتاباتنا الأخرى التي كانت مهياة للطبع بعد العودة إلى لبنان التي لم يتح لنا التوفيق إلى نشرها وغالبها الكتابات الفقهية والأصولية من تقارير أو كتابات أصيلة، وكان بعضها مهياً كمخطوطة للنشر» نسخة منقحة للتسليم إلى المطبعة، وعندما تم الاحتلال الإسرائيلي للبنان كانت المنطقة التي كنا فيها، أي نسكن فيها، في عرمون هي إحدى النقاط الحارة في عملية الحرب والاحتلال الإسرائيلي - أنا كنت في إيران في تلك الأيام، وحينما رجعنا رأينا أن العائلة تركت البيت، والبيت دمر ونهب في ذلك الحين وتعرضت تسعون بالمائة من كتاباتنا للتلف التام، الآن توجد بقية من الكتابات الفقهية الإحتكار وأحكام التأمين، بقايا كتابات في الإقرار، بقايا كتابات في الوصايا، في الضمان - كانت كتابات أصيلة، بعضها موضوعة أساساً، وبعضها هي تعليقات يعني مشروع شرح - لغالب الشرائع، والآن لا يمكن الإنتفاع بالبقايا، ما هو سلم كتاب الإحتكار (وقد صدر هذا الكتاب سنة ١٩٩٠ عن دار مجد)، وما سلم غيره نسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا لنشره قريباً. . [مجلة الحوزة في قم المقدسة].

النصوص التاريخية، والتشريعية، الواردة في المسألة السياسية، ليروا كما رأيت، وأرجوا أن أكون قد أصبت. وأسأل الله أن يسد لنا جميعاً للصواب بمنه. . .»^(١).

ولا يجب أن ننسى الأبحاث المتعددة، والمقالات التي نشرت هنا وهناك، ويمكن مراجعة بعض هذه الأبحاث في مقدمة الكتاب، وهناك مقالات كثيرة لم تتمكن من الحصول عليها، وأهم مقال يمكن الإشارة إليه هنا هو مقال الوحدة والإمامة (مقال نشر في مجلة الغدير سنة ١٩٩٠، العددان ٨ و ٩)، الذي بين فيه الشيخ شمس الدين ماهية الإمامة المعصومة وما تتقوّم به. . .»^(٢).

١ - المؤلفات المطبوعة:

١ - نظام الحكم والإدارة في الإسلام. مضت على الطبعة الأولى من هذا الكتاب ست وثلاثون عاماً تقريباً وهو أول نص عربي شيعي - في حينه - يطرح مسألة الحكم الإسلامي في العصر الحاضر وهي المسألة التي بني عليها الفصلان الأول والثاني وتضمنها إصدار الكتاب.

احتوت طبعته الأولى على ثمانية فصول. أما طبعته الثانية، فهي تمتاز عن الأولى بأمور ذكرها الشيخ شمس الدين في الطبعة الجديدة سنة ١٩٩١^(٣).

(١) را: مجلة الغدير: ١٩٩٠، العددان ٨ و ٩، ص ٩٢.

(٢) من جملة ما قاله الشيخ لجميع المراجع والعلماء الشيعة: «إن أئمة أهل البيت المعصومين (ع) بينوا كل شيء. بينوا المقدس، بينوا أن الإمامة لا بد أن تكون للمعصوم، ولا بد أن تكون بالنص، وأن الإمامة استمرار للنبوة وأن الإمامة ضمان سلامة التشريع من التحريف ومن سوء التأويل. . . ولكنهم حينما واجهوا مسألة الحكم الذي يهدد وحدة الأمة، قال لسان حالهم جميعاً «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين، وفي المقدس، وحدة الأمة» ولم يكن فيها جور إلا علي خاصة»، «في السياسي والنسبي الدولة». هذا الموقف استمر (وهذا الكلام أقوله لمراجع وعلماء الشيعة) منذ السقيفة، إلى حين الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر (ع). [را: الغدير العدد نفسه، ص ٩٢].

(٣) إن ما تمتاز به الطبعة الثانية عن الأولى هو التالي: أولاً: بعض الإضافات التي تضيء البحث وتغنيه، وتفصل بعض ما أجملناه في ذلك الحين أو اختصرناه.

ثانياً: إضافة فصلين أحدهما (ماهية الإمامة المعصومة ومهمتها الأولى والكبرى عند الشيعة وماهية الخلافة ومهمتها الأولى والكبرى عند السنة) وثانيهما (الإدارة في الإسلام) وهو لم يثبت في الطبعة الأولى.

٢ - دراسات في نهج البلاغة: كتاب احتوت طبعاته الثلاث على دراسة بعض النصوص الواردة في نهج البلاغة في المجتمع والطبقات الاجتماعية، في الحاكم، في المغيات، في الوعظ وغير ذلك مما هو متداخل مع السياسة والإجتماع، لقد كتبه الشيخ شمس الدين في النجف الأشرف في العراق، سنة ١٩٥٦، وفي هذه السنة كانت الطبعة الأولى، أما الثانية، ففي سنة ١٩٧٢، والثالثة في سنة ١٩٨١.

٣ - ثورة الحسين (ظروفها الاجتماعية، وآثارها الإنسانية)، وهو كتاب عالج ثورة الإمام الحسين (ع) في زوايا جديدة. وكشف عن أبعاد جديدة وأعمق جعلتها ذات مضمون يتفق مع التطلعات التي يحملها الإنسان المعاصر إلى مجتمع تسوده العدالة، وتحكم علاقاته الروح الإنسانية وكرامة الإنسان^(١).

٤ - أنصار الحسين (الرجال والدلالات) طبع سنة ١٩٧٥، دار الفكر، بيروت، وهو يتضمن عدة حقائق تاريخية عن الثورة ورجالاتها الأحرار الذين بلغ عددهم السبعين رجلاً. . . أو يزيد، وهو أهم كتاب يمكن الرجوع إليه في معرفة أصحاب الحسين (ع).

٥ - بين الجاهلية والإسلام، فيه يدعو الشيخ شمس الدين إلى الاستقلال عن الشرق والغرب معاً، باعتبار أن أي إنسان لا يأخذ بالإسلام ولا يعمل به هو إنسان جاهلي حتى ولو كان يعيش في هذا الزمان، إن الإسلام جعل الإنسان جديداً في كل شؤون حياته. وهو لكي يبقى جديداً فيجب عليه العمل بالإسلام والخروج من سجن المسلمين والأحكام المسبقة عن الإسلام ودوره في الحاضر والمستقبل.

٦ - مطارحات في الفكر المادي، والفكر الديني: كتاب يتضمن بعض مطارحات سبق لها ان نشرت بين الناس عن طريق الصحافة اليومية، لكن عدداً كبيراً من الطلاب والجامعيين، وعدداً من العلماء أيضاً رأى أنه من الضروري أن يعاد جمع هذه المطارحات في كتاب بحيث يكون الهدف منه هو تعزيز المناهضة الفكرية أمام غزو المادية من خلال الماركسية، والرأسمالية. . .

= ثالثاً: بعض النصوص الفقهية والكلامية التي لم نوردتها في الطبعة الأولى.

(١) هذا الكتاب ترجم إلى الفارسية، وطبع في (قم/إيران) مرتين في منشورات دار التبليغ الإسلامي: الأولى بعنوان: (ارزباني انقلاب إمام حسين أزديركاه جديد)، والثانية بعنوان: (بروهشتي بيرامون زندكاني إمام حسين (ع)). كما ترجم إلى اللغة الإنجليزية، نشر في دائرة المعارف الإسلامية الشيعية للأستاذ السيد حسن الأمين.

٧ - شرح عهد الأشر، ويعرف مضمون الكتاب من خلال عنوانه، لأن عهد الأشر هو أهم وثيقة سياسية (دستور) عرفه تاريخ البشرية، وهو العهد الذي بعث به الإمام علي (ع) إلى واليه على مصر (مالك الأشر).

٨ - ثورة الحسين في الوجدان الشعبي: أيضاً هو كتاب يقرأ ويعرف من عنوانه، باعتبار أن ثورة الإمام الحسين (ع) هي الوحيدة من بين الثورات التي دخلت في أعماق الوجدان الشيعي فأغنته، وأغنتت به... وهذا الكتاب له شرف الريادة لدراسة كينونة ثورة الإمام الحسين في الوجدان الشعبي.

٩ - العلمانية هل تصلح حلاً لمشاكل كل لبنان (تحليل ونقد للعلمانية محتوى وتاريخاً)، وهو كتاب مؤلف من قسمين: القسم الأول عالج فيه الشيخ شمس الدين وضع المسلمين في مواجهة الحضارة الغربية ومضمونها العلماني...

أما القسم الثاني، فقد عالج فيه موضوع العلمانية، وما إذا كانت تصلح هذه لحل مشاكل لبنان، وقد ميز فيه الشيخ بين العلمانية الملحدة (التي تنبأ سقوطها في السبعينات) وبين العلمانية المؤمنة. في هذا الكتاب دعوة ملحة إلى إلغاء الطائفية السياسية من النظام اللبناني التي حولت لبنان إلى عشائر عاثت في الأرض فساداً...

١٠ - السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع)، وهو بحث ترجم إلى الفارسية، ونشر في طهران، في نطاق الملتقى الفكري الألفي (لنهج البلاغة)، وقد عالج فيه الشيخ موقف الإمام علي (ع) من الحرب والسلم، داعياً فيه إلى اعتماد مبدأ الأخلاق في العلاقات بين الشعوب والدول في مقابل مبدأ القوة الذي يهدد سلامة الأمم والشعوب...

١١ - محاضرات في التاريخ الإسلامي - النجف الأشرف - العراق ١٩٦٥ م. وهو كتاب واضح مضمونه من عنوانه.

١٢ - دراسات ومواقف في الفكر والسياسة والمجتمع، ج ١، ج ٢، ج ٣، صدرت عن المؤسسة الدولية للدراسات والنشر - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م. هذه الأجزاء تتضمن محاضرات سياسية، وخطب متفرقة ألقاها الشيخ شمس الدين في لبنان والخارج، إضافة إلى المؤتمرات والمقابلات الصحفية مع الصحف والمجلات...

- ١٢ - الغدير (دراسة تحليلية، اجتماعية، سياسية، لمسألة الحكم الإسلامي بعد وفاة الرسول (ص) - منشورات الجمعية الخيرية الثقافية، بيروت ١٩٨٦ هـ.
- ١٣ - الإمام الحسين (ع) (قصة حياته وثورته) - منشورات الجمعية الخيرية الثقافية، بيروت - ١٣٨٦ هـ.
- ١٤ - عقائد الشيعة الإمامية - منشورات الجمعية... سنة ١٣٨٦ هـ.
- ١٥ - الإحتكار في الشريعة الإسلامية (بحث فقهي مقارن)، طبع سنة ١٩٩٠ في المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، وهو كتاب مؤلف من خمسة فصول عالج فيه الشيخ شمس الدين الإحتكار في الشريعة، لغة، واصطلاحاً، ثم مورد الإحتكار وحكمه، والجبر على البيع والتسعير. وانتهى فيه الشيخ إلى معالجة الإحتكار بين الشركات والدول وسلطة الردع...
- ١٦ - رسالة الحقوق للإمام زين العابدين (علي بن الحسين (ع))، منشورات الجمعية الخيرية الثقافية - بيروت - ١٣٨٦ هـ.
- ١٧ - تفسير آيات الصوم - منشورات الجمعية... بيروت ١٣٨٦^(١).
- ١٨ - مع وفاة الإمام الرضا (ع) في ذكرى وفاته... منشورات الجمعية الخيرية الثقافية - بيروت - ١٣٨٦.
- ١٩ - في الإجتماع السياسي الإسلامي (محاولة تأصيل فقهي وتاريخي). وهو يتضمن أبحاثاً عن الأساس النظري للدولة في الإسلام على مستوى التشريع، وقد اتبع فيه الشيخ منهجاً في البحث أدى الى إكتشاف أن مشروع الدولة على المستوى النظري، هو نتيجة ضرورية للتشريع، وإلى أن إقامتها على المستوى العملي في المجتمع السياسي، هو نتيجة ضرورية لكون الأمة مسلمة ملتزمة بالشريعة... وهذا المنهج يختلف عن المنهج المتبع عند معظم الدارسين لهذه المسائل على اعتبار أن مشروع الدولة والحكومة (جزء) من التشريع الإسلامي، وليس نتيجة له...
- ٢٠ - عاشوراء - كتاب يتضمن محاضرات في السياسة والدين تمكن البعض
-
- (١) هناك مقررات كثيرة للشيخ شمس الدين قد فقدت ومنها هذه التي نشرتها الجمعية الخيرية الثقافية. لكنها حتماً موجودة في مكتبات عامة ويمكن الحصول عليها.

من جمعها وقد نشرت سنة ١٩٩٢. كما أن هذا الكتاب فيه شرح لشعارات ثورة كربلاء التي استطاع الإمام الحسين (ع) أن يعطيها أبعادها في الواقع، فالشعار كما يقول الشيخ شمس الدين، لا يجب أن يبقى نظرياً، بل يجب أن يطبق بطريقة تعيد الإسلام إلى حياة الناس، كتاب عاشوراء، لا شك أنه يحلل بقدرة فائقة هذه الشعارات الإسلامية، ويخلص الشيخ في نهاية تحليلاته في هذا الكتاب إلى التأكيد على ضرورة أن يكون التطبيق للشعار حاملاً لخصائص النظرية الإسلامية، وإلا فإن الشعار يمكن أن يكون حقيقياً، لكن تطبيقه قد يكون مخزياً فعلاً، تماماً كما حصل مع الخوارج الذين قالوا لا حكم إلا لله وكانت النتيجة أنهم قتلوا روح الشعار، الإمام علي بن أبي طالب (ع).

٢١ - حركة التاريخ عند الإمام (ع)، (دراسة في نهج البلاغة)، كتاب يتضمن معنى التاريخ وحركة التقدم البشري، ونظرة الإسلام، ويحاول فيه الشيخ الوقوف عند دور الإمام علي (ع) في مواجهة التاريخ، وهذا الكتاب هو حلقة في سلسلة من الدراسات في نهج البلاغة، كما أنه يتضمن أيضاً إشارات ومعاني حول التاريخ في المجال الوعظي والسياسي، والفكري، ويختتم الشيخ شمس الدين الكتاب بالحديث عن الفتنة، وعن موقف الإمام علي (ع) من فتنة عصره، وأهم ما يمكن أن يلفت النظر إليه في هذا الكتاب هو أن العهد التاريخي - كما يقول الشيخ شمس الدين - للإنسانية بدأ بظاهرة وجود النبوات في المجتمع البشري، وهذا ما يبدولنا من كلمات أمير المؤمنين علي (ع). ما قبل التاريخ بالنسبة إلى الإنسانية، هو ما قبل النبوات... (١).

(١) الشيخ في المقابلة التي أجرتها معه مجلة الحوزة العلمية في قم أجاب على سؤال يتعلق بنهج البلاغة حيث سئل عن الكتب التي ألفها حول نهج البلاغة، وعن أفضل الشروح لهذا النهج. قال الشيخ: «الآن لنا في نهج البلاغة أربعة نصوص:

١ - الكتاب الأول - دراسات في نهج البلاغة، والثاني شرح عهد الأشرر رضوان الله عليه والكتاب الثالث، وهو كتاب أوصي به خيراً لأنه (كتاب اعتبره) مهم وفتح في باب هو حركة التاريخ عند الإمام علي (ع)، والكتاب الرابع هو السلم وقضايا الحرب في نهج البلاغة. أما عن أفضل الشروح لنهج البلاغة، فلست محيطاً بالشروح التقليدية، وإنما أنا أتعامل مع النص مباشرة ويحد أدنى من الاستعانة بآراء الشراح في الحقيقة... لكن لا يزال في نظري شرح ابن أبي حديد هو أكثر الشروح عمقاً وتوازناً... انتهى كلام الشيخ.

الفصل الثاني:

في الإصلاح

السياسي والاجتماعي عند الشيخ شمس الدين.

- مفهوم الإصلاح :
- بين المصلح الحقيقي ومدعي الإصلاح.
- ١ - مشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشورى [دراسة وتحليل].
- تمهيد.
- مشروع الديمقراطية العددية / جوهره وخطوطه العامة.
- مشروع الديمقراطية العددية والتغيير السياسي.
- مشروع الديمقراطية العددية ومسألة الضمانات.
- السياسة الدفاعية في مشروع الديمقراطية العددية.
- الديمقراطية العددية والدولة الإسلامية.
- بين الدولة الإسلامية والعلمانية المؤمنة.
- الديمقراطية العددية والدولة العلمانية المؤمنة.
- ٢ - ماهية الحوار الإسلامي المسيحي.
- تمهيد
- الحوار التقليدي بين الإسلام والمسيحية.
- أشكال الحوار بين الإسلام والمسيحية.
- عالمان ثقافيان : المسيحية والإسلام.
- العوامل المعرقة للحوار الإسلامي المسيحي.
- ٣ - موقف الشيخ شمس الدين من الدعوات الإصلاحية المختلفة.
- مقدمة.
- استحالة التوفيق بين الجاهلية الجديدة والإسلام.
- خلاصة عامة.

في الإصلاح السياسي والاجتماعي

١ - مفهوم الإصلاح^(١)

الإصلاح كلمة تعني التنظيم والترتيب، وهي مقابلة لكلمة الإفساد الذي يعني اللا تنظيم واللا ترتيب، وكلمتي الإصلاح والإفساد من الكلمات الزوجية المتضادة التي وردت مراراً في القرآن الكريم.

هذه الكلمات المتضادة تعني تلك المصطلحات الإسلامية الاجتماعية التي تتقابل معاً ويمكن معرفة إحداها بالأخرى من قبيل التوحيد والشرك، الإيمان والكفر، الظلم والعدل، وغيرها من الكلمات المتضادة المتقابلة. والسبب في أن هذه الكلمات الزوجية المتقابلة تطرح معاً هو أن إحداها يجب أن تنتفي حتى يمكن تطبيق الثانية، «فلكي تعرف معنى العدل لابد من إزالة الظلم من المجتمع، كما أنه لكي تعرف معنى الإصلاح، فيجب إزالة الفساد منه، لأنه يستحيل أن تجتمع هذه الكلمات وإثارها معاً على شيء واحد في وقت واحد باعتبارها متضادة ومتقابلة^(٢)».

٢ - جوهر الإصلاح:

إن الأرض والسماء وكل ما في الكون هو بمقتضى طبعه الأصلي صالح

(١) الإصلاح على ما ذكر في كتب اللغة يقابل الفساد الذي هو تغير الشيء عن مقتضى طبعه الأصلي، فصلاحه كونه على مقتضى طبعه الأصلي، فيرتب عليه من الخير والنفع ما من شأنه أن يرتب عليه من غير أن يفسد فيحرم من آثاره الحسنة. . .

(٢) التضاد يشبه التناقض من حيث أن اللفظين المتضادين كاللفظين المتناقضين لا يصدقان معاً على شيء واحد في وقت واحد. ولكنه (أي التضاد) يخالفه في أنه يقبل بوجود وسط بين المتضادين. فبين الحار والبارد مثلاً، يوجد الفاتر. . . أظن، مدخل إلى علم المنطق، مهدي فضل الله، دار الطليعة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٥، ص ٥٤.

بشهادة قول الله تعالى: ﴿لَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا...﴾، وعروض الفساد للأرض إنما يكون بسبب الإنسان الذي خالف فطرته وأخرجها عن مقتضى طبعها الأصلي، بحيث جعلها فاسدة، إذ أنه حينما يفسد الإنسان في نفسه، لا بد أن ينعكس هذا الفساد الداخلي على الخارج، على واقع الإنسان وما يحيط به، وقد دلت التجارب على أن فساد الإنسان في نفسه قد تسبب في فساد الأرض، وهذا ما يمكن أن يستفاد من قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾^(١).

لقد بين العلماء أنه توجد بين أعمال الناس والحوادث الكونية رابطة مستقيمة يتأثر إحداها من صلاح الأخرى وفسادها، وإن الإنسان يتأثر بما حوله ويؤثر فيه، «فلو أن الإنسان ترك فطرته الأصلية لكانت علاقاته مع الطبيعة» ومع المجتمع علاقات الخير والعدل والإحسان... لكن البعض يطغي فيستجيب لدوافعه الغريزية في علاقاته مع الطبيعة والمجتمع، دون أن يضبطها عن الغلو بضوابط الخلق وهي مبادئ الخير والعدل والإحسان، «إن الإنسان لظَلُومٌ كَفَّارٌ»^(٢)،^(٣).

إذن طغيان الإنسان، واستجابته الدائمة لدوافعه الغريزية، والسماح للشهوة بأن تعبر عن نفسها في واقعه، كل ذلك من شأنه أن يؤدي إلى إفساد الأرض التي هي صالحة بمقتضى طبعها الأصلي، إن الفساد لا يطرأ على الأرض فيما لو عمل الإنسان بما تأمره به فطرته الأصلية، بدليل أن الإنسان شهد الله تعالى بالربوبية في عالم الذر، واعترف نظرياً بالخالق الذي أعطى كل شيء خلقه، بقوله بلى: «شهدنا».

فالصلاح في الأرض إنما يتحقق فيما لو اعترف الإنسان عملياً بالربوبية بحيث يقوم بترجمة ما يؤمن به نظرياً، وما ينطوي عليه قلبه في الواقع الذي يعيش فيه، وبذلك تبقى الأرض صالحة، ويستمر الإنسان في تكامله من خلال التفاعل مع الطبيعة والكون، على خلاف ما لو أفسد نفسه بتغليب الغريزة والشهوة وغير ذلك

(١) سورة الروم، الآية: ٤١.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٣٤.

(٣) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، الإحتكار، دار مج، بيروت، ١٤، ١٩٩٠، ص ٩.

مما تتميز به المادة الظلمانية التي تمنع من تحكيم العقل، وتحول دون تكامل الإنسان، هذا فضلاً عما تحدثه هذه الشهوة من فساد في البر والبحر. . .

لا يقال عن كل ما هو خارج الإنسان، إنه صالح أو فاسد في نفسه^(١)، لأن الصلاح والفساد هما أمران متعلقان بنفس الإنسان، فهو إن التزم بما أمره الله تعالى، وثابر على سؤال الله تعالى صلاح ذاته، كان له الصلاح والفلاح، وإن لم يلتزم، وخالف فطرته، وانقطع إلى شهوته، وحال بينه وبين نفسه، كان له الفساد في نفسه، وفي كل ما يحيط به، بسبب انعكاس فساد النفس هذا على عالمه وبيئته، وهذه حقيقة ظاهرة في العصر الحديث، إذ أن العالم اليوم يعيش هذه الحالة، حالة فساد النفس، وقد انعكس ذلك على الطبيعة والكون، وما نراه اليوم من تلوث في الأرض والسماء هو كله ناتج عن فساد النفس الإنسانية التي لم تعد على علم بشيء من المواثيق والعهود التي قطعتها في عالم الذر. . .

أجل ليس للإنسان إلا ما سعي، فهو إن قدم لنفسه شيئاً كان له أضعاف ما قدم، لكنه لم يقدم لنفسه شيئاً، فأنتهى به الأمر إلى خسارة نفسه وواقعه معاً، وها هو اليوم يعيش أجواء المخالفة للفطرة التي فطر عليها، ولم يعد بإمكانه الخروج من شهوته، إلى عالم النور والهدى. . . !

إن صلاح النفس هو الأساس في صلاح الواقع، وصلاحها لا يتم إلا من خلال عودة الإنسان لذاته بحيث يتمكن من سؤال الله تعالى الهداية والعمل والقدرة على تحقيق نفسه من جديد.

قال الفقهاء: إن صلاح الذات أرفع قدراً من صلاح العمل، والأنبياء (ع) من آدم (ع) إلى الرسول محمد (ص)، كما ذكر القرآن، لم يسألوا الله تعالى نفس صلاح العمل، وإنما سألوه صلاح النفس في جوهرها الذي يستعد به الإنسان لقبول أية كرامة إلهية، حيث قال تعالى على لسان النبي سليمان (ع): ﴿وقال ربي أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه،

(١) يقول الشيخ شمس الدين «الأرض من حيث هي أرض لا تعنى شيئاً سواء كانت عامرة أم صحراء، الأرض من حيث هي لا قيمة لها. قيمة الأرض تستمد من شكل المجتمع الذي تعيش فيه. . .» [را: كتاب عاشوراء، دارمج، ط ١، ١٩٩١، ص ٣٤٥].

وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين»^(١).

فالنبي (ع) سأل أن يوزعه، أن يعمل ولم يسأله نفس صلاح العمل كما سأل صلاح الذات بقوله: ﴿وادخلني في الصالحين﴾. أي اجعلني منهم، يقول العلامة الطباطبائي: «وهذا الإصلاح لما لم يتقيد بالعمل كان هو صلاح الذات باعتبار أن صلاح العمل منسوباً إلى صنعه واختياره بوجه دون صلاح الذات، ولذا سأل صلاح الذات من ربه ولم يسأل نفس صلاح العمل»^(٢).

إذن الإنسان لا يستطيع أن يكون مصلحاً في الواقع، وجوهره (نفسه) غير مستعد لقبول أية كرامة إلهية، بسبب انعدام سؤال الله تعالى صلاح الذات.

وكما هو معلوم أن جوهر المسيحية، كما هو جوهر الإسلام، لكن التطبيق في الواقع لا يحمل خصائص النظرية المسيحية، وكذلك الأمر بالنسبة لأغلب المسلمين في العالم، فالبعض منهم يتحرك في الواقع بهدف الإصلاح من دون أن ينظر إلى نفسه ليرى ما إذا كانت مستعدة لقبول الكرامة أم لا؛ فينشأ عن هذا ما يمكن أن نسميه ادعاء الإصلاح الذي يكذبه الله تعالى في العديد من آياته. حيث قال تعالى: ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض، قالوا: إنما نحن مصلحون، ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾^(٣).

نجد في هذه الآية أن الله تعالى يكذب المنافقين لإدعائهم الإصلاح، باعتبار أنهم ليسوا على شيء من صلاح الذات حتى يكونوا قادرين على الإصلاح في المجتمع، هذا فضلاً عن انعدام الاستعداد عندهم لقبول الكرامة الإلهية التي هي نتيجة لهذا الاستعداد^(٤).

(١) سورة النمل، الآية: ١٩.

(٢) تفسير الميزان: ج ١٥، ص ٤٥٥. م. س.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١١.

(٤) إن الأنبياء صلوات الله عليهم لم يبعثوا إلى الناس إلا بعد أن سألوا الله تعالى صلاح الذات، حيث أنهم جميعاً تمكنوا من الإصلاح في مجتمعاتهم على الرغم من كل ردات فعل الجاهلية القوية عليهم، وما أصابهم في سبيل الله كان نتيجة حتمية لما في نفوسهم من إصرار على تغيير الواقع تغييراً جذرياً، كما أمرهم الله تعالى، وهم لم يقبلوا بإنصاف الحلول التي تريد الإبقاء على بعض التعاليم الجاهلية التي تمنع الإنسان من أن يكون خالصاً لله تعالى، وقد جاء في =

إن فساد النفس لا يمكن إلا أن ينعكس فساداً في الواقع، والصالح في نفسه من أولى مهماته إصلاح الواقع، وإلا انعكس الفساد الموجود في الواقع على نفسه أفتككون النتيجة إفساد النفس من جديد، أو على الأقل الاعتزال عن الواقع في الوقت الذي يجب فيه على الصالحين في ذواتهم أن يصلحوا ما فسد.

نعم قد لا يتمكن الصالح في نفسه من الإصلاح في الواقع بسبب ظروف معينة، لكن هذه الظروف مهما كانت قوية وقاهرة: فإنها لا تستطيع أن تمنعه من النهي عن المنكر ولو في قلبه، كما جاء في الحديث الشريف، الذي هو أضعف الإيمان.

إن استعداد الإنسان الدائم، وثباته على ما ثبت به الصلاح في نفسه من خلال سؤال الله تعالى ذلك، وقيامه بالأمر الإلهي، كل ذلك يجعله قادراً على الإصلاح في الناس وبينهم، وإذا تعذر عليه ذلك فما عليه إلا أن يستمر في سعيه إلى وقت يمكنه ذلك، فالإنسان عليه أن يقوم بتأهيل نفسه وإصلاحها، لأن هذا يبقى الشرط الأول والأساس في أية حركة يقوم بها الإنسان للإصلاح في الواقع.

كما أنه ليس من الضروري أن يكون الإنسان المصلح منتصباً دائماً في حركته، وفيما يدعو إليه ويقاتل من أجله، باعتبار أن ذلك يبقى مشروطاً بتمكين الله تعالى له، حيث أن هناك عدداً كبيراً من المصلحين لم يتمكنوا من الانتصار في حروبهم ضد الباطل، لكن موتهم في سبيل الحق كان سبباً في هزيمة الباطل، تماماً كما حصل مع الإمام الحسين (ع) في كربلاء حينما لم يستجب الناس لدعوته الإصلاحية، فكانت النتيجة إن استشهاد الإمام (ع) وأحدث ذلك صدمة للشعوب آنذاك، وقامت من فورها تدعو للإصلاح وإحقاق الحق. إن صاحب الدعوة الإصلاحية الحقيقية لا يخسر في حركته سواء قتل أم بقي حياً، والنتيجة لحركته تكون دائماً القضاء على مصادر الفساد في المجتمع، وعلى الأنظمة الفاسدة التي

= السيرة أن الجاهلية قالت للرسول (ص): «نعبد إلهك سنة وتعبد الهتنا سنة» فرفض الرسول (ص) هذه التسوية وأصر على الإصلاح في الناس، وهذا ما نجده في شعارات أئمة أهل البيت (ع) حيث أنهم جميعاً لم يقبلوا بالتسويات التي كانت تريد الجمع بين الحق والباطل، وبين الصلاح والفساد في وقت واحد، في مجتمع أراد الله سبحانه وتعالى له أن يكون خالصاً في عبادته لله تعالى . . .

تفرز المواطنين فرزاً طائفيّاً، وتمنع الناس من أن يكونوا أحراراً في التعبير عن رأيهم، وفي اختيار نظام الحكم الذي يؤمن لهم العدالة والمساواة.

أجل إن مهمة الإنسان المصلح لا تخضع لمقاييس الأنظمة، بل هو الذي يصنع النظام، ويقيم الدولة العادلة للمواطنين الأحرار، فالمهم أن يستمر رجل الإصلاح في مهمته، لا أن يقف بها عند حدود الخوف على الأهل والمال والمصير وغير ذلك مما يراهن الاستعمار عليه في إيقاف أية حركة إصلاحية حقيقية في العالم، فلا بأس أن يصاب الإنسان بالضرر إذا كان ذلك يؤدي إلى إحقاق حق وإزهاق باطل، وما أروع ما ذكره القرآن عن هذه الحقيقة حيث قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ، مَسْتَهْمِ الْبِئْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزَلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصَرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾^(١).

في هذه الآية المباركة إشارة واضحة إلى ما يمكن أن يصاب به الإنسان في حركته من أجل إحقاق الحق، وإلى ما ينتظر الإنسان من صعاب وعذاب في أثناء عمله من أجل الإصلاح في الناس. إن المصلح الحقيقي لا يتراجع أمام المحن والمصائب التي يتبجح بها البعض فسحاً في المجال أمام نفسه للهروب إلى الوراء خوفاً على مصلحة شخصية، أو على شهوة مادية تحول بينه وبين أن يستمر في الدعوة إلى الإصلاح.

إن معنى أن يكون الإنسان مصلحاً، معناه أن يستمر في دعوته في سبيل الله تعالى مهما كانت العقبات، وقد حصل في التاريخ أن قتل الأحرار من أجل الإصلاح في الناس ولم ينزلوا على حكم أحد من الأدعياء الذين رأوا في السلطة كمالاً لهم، وفي الحياة الدنيا خلوداً...!

صفوة القول: إن الصراع في الحياة هو دائماً بين مصلح حقيقي، وبين مدعي للإصلاح، بمعنى آخر، هناك من الناس من يدعي الإصلاح في الناس لغاية خسيسة في نفسه، وآخر يدعي الإصلاح قناعة منه بأن الحق يجب أن يكون حاكماً في حياة الناس، وبين هذين يوجد طرف آخر يقاتل نفسه بنفسه، ولا يمنعه ما يعرفه من الحق عن ذلك بل يستمر في غيه إلى أن يغلب عليه الشيطان فيحول بينه وبين سعادته في الدنيا والآخرة.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٤.

وأكثر دعاة الإصلاح في هذا الزمان، هي الأنظمة الطائفية الحاكمة التي لا تعرف حرمة لشيء إطلاقاً، إنها شهوات متحكمه بمصائر العباد والبلاد، وتمنعها من أن تكون حرة في صنع نفسها على ضوء ما أمر الله تعالى، فلا الحاكم الذي يدعي الإسلام يحكم بالعدل، ولا الحاكم الذي يدعي المسيحية هو أيضاً يحكم بالعدل، فالكل خارج الكل، والناس نيام لا يتبهون إلا حين الموت، فيحاسبون على ما قدمت أنفسهم . . .

من هذه الأنظمة، النظام اللبناني الذي عبر عن نفسه في أكثر من موقع من مواقع الحياة، وفي أكثر من محفل من محافل الشهوة. إنه نظام ألغى إنسانية الإنسان، وحال دون تلاقي اللبنانيين، وأفسد عليهم الحياة الحرة الكريمة، تارة تحت شعار حقوق الطائفة، وطوراً تحت شعار وطني دائماً على حق، وهو في كل شعاراته يمثل جزءاً من الفساد الموجود في العالم . . .

وبما أن هذه النظام فاسد في جميع ما له وما عليه، فإن الشيخ محمد مهدي شمس الدين قد دعا إلى تغييره واستبداله بنظام عادل يستوعب جميع اللبنانيين، وهذا الفصل إنما هو مخصص لمشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشوري الذي طرحه الشيخ شمس الدين بديلاً للنظام الطائفي في لبنان، وقبل الحديث عنه لنا كلمة في ادعاء الإصلاح، والإصلاح الحقيقي . . .

بين المصلح الحقيقي ومدعي الإصلاح:

أشرنا فيما سبق إلى أن القرآن الكريم قد وردت فيه كلمة الإصلاح في عدة موارد، فهو تارة يطلقها على نحو فردي، وطوراً على نحو اجتماعي، لكن في جميع الحالات، هي تأخذ معنى الإصلاح في المجتمع المكون من أفراد، كل فرد فيه دُعي إلى إصلاح نفسه باعتبارها أقرب الأشياء إليه، فإذا عجز عن إصلاح نفسه، فأخلق به أن يعجز عن إصلاح مجتمعه، وما قام به الأنبياء والأئمة عليهم السلام على صعيد إصلاح المجتمعات الإنسانية، لم يكن يعني أكثر من إحياء النفوس من خلال إرشادها إلى تعاليم الله تعالى .

وبما أن الله سبحانه وتعالى قد اصطفاهم، وجعلهم من أكثر الناس قدرة على القيام بالدعوة الإصلاحية، فقد تمكنوا من إصلاح الأرض، ومن تغيير المجتمعات جذرياً، ولم يقبلوا بأية تسوية من شأنها إعطاء الجاهلية وتعاليمها أي معنى من

معاني الحياة، ولهذا هم أول من أصلح في الأرض من خلال قيامهم بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...

إنهم المصلحون الحقيقيون، الذين أعطوا المجتمع الإنساني بعده الحقيقي، بعد أن كان هذا المجتمع غارقاً في ظلام الجاهلية الجهلاء التي كانت تمنعه دائماً من الوصول إلى إنسانيته وكرامته التي هي أهم ميزة من مزايا وجوده، حيث قال تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم...﴾^(١).

إن القضاء على مصادر الفساد كان أهم عمل قام به الأنبياء والأئمة (ع) حيث أنهم كانوا يعلمون تماماً إن هذا الفساد كان من شأن بقائه أن يحول بين الإنسان وبين أن يعبر عنه نفسه من خلال العبودية لله تعالى.

لقد تحرر الإنسان من الجاهلية، وأصبح جديداً في جميع شؤون حياته، وهو ما دام متحرراً منها سيبقى إنساناً جديداً معبراً عن نفسه الحية بتعاليم الله تعالى.

ومن البديهي أن يقال: إن الأنبياء والأئمة (ع) هم الذين جعلوا الإنسان حياً في حركته، وتميزاً في ابعاده، فانطلق في الحياة مصلحاً في مجتمعه ومالكاً لشهوته ولجميع دوافعه الغريزية «إنسان كان إذا نزل منزلاً أخذ أربعة أحجار فيجعل أحسنها في نظره رباً، ويجعل الثلاثة الباقية أثافي لقدره، وكان في جوف الكعبة المكرمة، وفي فائها ثلاث مائة وستون صنماً»^(٢).

فأي سخرية بالعقل وظلاله بالفكر أكبر من هذا الصنيع، الأمر الذي يدل على انعدام حركة الفكر والوعي عند الإنسان في تلك الحقبة التاريخية من حياته...

أجل كان هذا هو حال الإنسان قبل الإسلام، فجاء الأنبياء وأصلحوا حاله على نحو يعيد إليه إنسانيته، ويثير دفائن عقله ليكون على مستوى وجوده الذي كانت تفوح منه رائحة العدم حينما كان يتوجه إلى أصنام طالبا منها الحياة لموت مستمر...

أجل، إن معنى الإصلاح الحقيقي هو إخراج الإنسان من هذه الظلمة، ومن

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

(٢) را: سيرة ابن هشام.

هذا الفناء، وليس معناه أن يعاد الإنسان إلى الجاهلية من جديد، وقد قيل: «إن كل قوم أو جماعة، لم تأخذ بالإسلام، ولم تعيشه وتحكمه في حياتها، هي جماعة لم تزل تعيش الجاهلية، كما هو مضمون قوله تعالى: ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون﴾»^(١).

فالمصلح الحقيقي هو الذي ينطلق من الإسلام، ويعود إليه في جميع أموره، حيث أن الله تعالى ﴿لم يخلق الناس عبثاً، ولم يتركهم سدىً، ولم يدعهم في جهالة ولا عمى﴾^(٢)، بل أنعم على الإنسان بنعمة العقل، وأرسل إليه الأنبياء والكتب السماوية لأجل أن يكون قادراً على تحقيق إنسانيته، وعلى القيام بدوره في بناء المجتمع الإنساني على أسس الحق والعدل...

هناك من يدعو إلى الإصلاح الاجتماعي والسياسي على ضوء العقل بمعزل عن قانون السماء، ويحاول أن يجعل من ذلك حقيقته في حياة الناس، إذ أنه لا يرى ضيراً في تحكيم شهوته، وفي إطلاق غرائزه، إذا كان ذلك يؤدي إلى ظهوره في المجتمع وبين الناس متسلحاً بشعار العقل والحرية والبعد عن التقليد والمذهبية التي أفرزتها الأديان على حد زعمه!!.

هذا المدعي للإصلاح، قد يكون فرداً أو جماعة، أو دولة، هو دائماً يعطى لنفسه القداسة. ويقدم نفسه للناس على أساس أنه شيء مقدس يجب اعتباره، ويتهم المصلح الحقيقي بإفساد الأرض...، ويكون له دائماً في الناس من يردد شعاراته، ويدعو إلى أتباعه، وعالمنا الآن يعيش هذا الوضع وهذا الإدعاء الذي ملأ الدنيا شراً وفساداً ونفاقاً...

ما من نظام في العالم، باستثناء بعض الدول العربية والإسلامية، إلا ويدّعي الإصلاح الاجتماعي والسياسي، وتشن الحروب، ويقتل الإنسان، تحت هذا الشعار الذي كذب الله تعالى أصحابه بقوله: ﴿ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾.

من جملة الأنظمة التي تدعي الإصلاح، النظام الطائفي في لبنان المصنوع من حجارة جهنم، والذي كان سبباً للحرب التي دامت خمسة عشرة سنة، أهله

(١) سورة يونس، الآية: ٣٢.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ٨٦ - الخطبة ٦٤.

حتى الآن لم يعترفوا بأنهم دعاة إصلاح! بل ما زالوا يرددون شعارات الإنصاف والحرية والعمل من أجل لبنان! ويتهمون أغلب الشعب اللبناني بالإنفساد في الأرض، انطلاقاً من قناعتهم بأنهم مقياس كل شيء، ويحق لهم ما لا يحق لغيرهم من الناس...

جماعة من الطائفيين، أدخلت لبنان مجدداً في الجاهلية، حيث أنها أعادت السخرية إلى العقل، والضلالة إلى الفكر، وهي مازالت حتى الآن تدعو إلى صنيعة النظام الطائفي...

إن معنى أن يكون الإنسان مصلحاً حقيقياً، معناه أن يكون قادراً على اعتبار ذاته في مجتمعه من خلال اعتباره للآخرين، وبأن يكون له ما لهم وعليه ما عليهم. أما أن يكون الإنسان مدعياً فذلك معناه أنه لا يعترف بالآخرين، وهذا ما يمكن أن يلحظه كل إنسان في لبنان، فالنظام الطائفي فيه لا يتعامل مع المواطنين على أساس العدل والمساواة، بل يفرزهم إلى طوائف، ويمنع أغلبية اللبنانيين من التعبير عن رأيهم، بحجة أن البعض لا يؤمن بالولاء المطلق للبنان، الأمر الذي يدعهم إلى عدم المساواة بينهم وبين من عندهم هذا الولاء غير المشروط لوطنهم، وهذا كله بنظر الطائفيين إصلاح اجتماعي وسياسي!!

من أين الإصلاح الحقيقي في لبنان، والكل يعلم بأن صيغة ١٩٤٣ وضعها الإنتداب الفرنسي، ويراد للبنان أن يحكم بها في مطلق الزمان، إن الجاهليين منذ ١٥٠٠ سنة لم يكونوا أشد تمسكاً بأصنامهم من تمسك هذه الجماعة الطائفية بصيغة حرمت لبنان من أن يكون وطناً لجميع أبنائه، وفتحت فيه وعليه حرباً قضت على إنسانيته وبنائه، ولم تبق فيه شيئاً من الحرية والكرامة... من أين الإصلاح!!

نظام فاسد في نفسه، وفي جميع ما له وما عليه، وهو سبب كل بلاء في الداخل والخارج، يراد له أن يبقى طائفياً، وهو يعبر عن نفسه كل يوم بجريمة، بحرمان، بإذلاله لقسم كبير من اللبنانيين، يراد للحرب أن تستمر من أجله، لا شيء إلا لأن رائحة الإنتداب فيه، ويقال للناس: أنتم مشكوك في ولائكم للبنان؟؟

والأنكى من كل ذلك، أن مجموعة الطائفيين تدعو إلى التسوية في لبنان، وداخل الطوائف وبينها، تسوية على أن يكون الجميع مشاركاً في هذا النظام بهدف

الإصلاح الاجتماعي والسياسي في لبنان؛ أجل يراد للتسوية أن تكون إصلاحاً حقيقياً، بحيث يقال: تعالوا نعيد هذا النظام سنة، وتعبدوه سنة، نسفك الدماء سنة أخرى، وتسفكون الدماء سنة، ويكون الأمر دائراً بيننا وبينكم إلى أن يصبح لبنان وطناً للجميع!! ذلك هو معنى التسوية التي عمل من أجلها وقتاً طويلاً، وما زال يعمل لها، والذين كانوا ضد التسوية أصبحوا من دعائها، والذين كانوا معها أصبحوا ضدها... وهذا ما يسمونه بلغة ميكافلي بالأدوار السياسية لهذا الفريق أو ذاك...

إن من معاني الإصلاح الحقيقي أن يتغير هذا النظام جذرياً، لأنه فاسد في أصوله وفروعه، والصراع ليس بين اللبنانيين، وإنما هو بينهم وبين النظام الطائفي، والحل لا يكون إلا بالإصلاح في النظام، كونه لا يوجد بينه وبين اللبنانيين أشياء مبدئية يمكن أن يتفق عليها، وأي تسوية معه لا تعني أكثر من التوفيق بين الصلاح والفساد، وهذا أمرٌ مستحيل، باعتبار أن الإصلاح والإفساد لا يجتمعان معاً في وقت واحد على شيء واحد، فالإصلاح في النظام معناه التغيير الجذري بحيث يتحول لبنان من مزرعة الطوائف إلى وطن الأحرار، والدولة العادلة، وهذا ما عبر عنه الشيخ شمس الدين حينما دعا إلى تغيير النظام الطائفي واستبداله بنظام عادل يساوي بين المواطنين في الحقوق والواجبات، يقول: «لقد أتيح لنا أن نشارك في بعض المحاولات الإصلاحية منذ أوائل الأزمة اللبنانية، وشاركنا بقوة في محاولة رسم أفق الحد الأدنى في إعلان (الثوابت الإسلامية) وقبل ذلك وبعده حاولنا ترشيد النظام من خلال توعية قياداته العليا، أو نصحتها وتحذيرها مراراً وتكراراً بدافع من الإخلاص لله تعالى والرغبة العميقة في سلامة اللبنانيين، جميع اللبنانيين، وكرامتهم، فلم يؤد شيء من ذلك إلى أي نتيجة، وكانت خيبة الأمل تعقب كل مسعى وكل محاولة، وراقبنا دائماً كل الجهود والمحاولات الأخرى، فثبت عندنا استحالة إصلاح هذا النظام الطائفي»^(١).

إذن النظام الطائفي متمثلاً بجماعة ممن يدعون الإنتماء المطلق للبنان، لا يمكن الإصلاح بين هذه الجماعة وبين اللبنانيين، لأنه، كما قلنا لا يوجد أشياء مبدئية يمكن أن يتفق عليها، وذلك يوجب الإصلاح في النظام، وليس ترقيعه على نحو يؤدي إلى إعادة انتاجه من جديد. ومن النصوص التي تقارب معنى الإصلاح

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات في الدين والسياسة، ج ٢، دار مج، ط ١، ١٩٩١، ص ٣٣٤.

في هؤلاء الطائفيين، وتؤكد على استحالة الإصلاح بين جماعة النظام، واللبنانيين هناك نصّ يشير فيه الشيخ شمس الدين إلى أن الإصلاح بين النظام واللبنانيين إنما يكون حينما يقع الخلاف حول بعض التفاصيل، لكن إذا كان الخلاف في المبادئ والأصول، فلا يمكن لأيّ تسوية أن تقرب بين الفريقين، يقول الشيخ: «الإصلاح بين الناس حينما تكون هناك أشياء مبدئية محفوظة ومتفق عليها، ويكون الخلاف على التفاصيل، إذ أنه على التفاصيل يمكن أن يختلفوا لكن يمكن أيضاً أن يتفقوا، أما حينما يكون الخلاف على المبادئ، فكيف يمكن الإصلاح... أمام حالة مبدئية لا يمكن الإصلاح»^(١). وهذا هو حال الناس مع النظام اللبناني وجماعته، وهو شبيه بكل الأنظمة الجائرة في التاريخ، وبالأخص نظام يزيد بن معاوية، الذي هزه شعار: «إني لم أخرج أشراً ولا بطراً... وإنما لطلب الإصلاح في أمة جدي...»، هو سلام الله عليه، لم يقل بين أمة جدي، وإنما قال في أمة جدي، باعتبار أن الخلاف كان على المبادئ وليس على التفاصيل، ولو كان على التفاصيل لما كانت كربلاء ضرورية...

إن النظام الطائفي في لبنان، كما يقول الشيخ شمس الدين، شبيه بالنظام الأموي الذي سبقه إلى فرز الناس طائفيّاً، وطبقياً، وإلى الحرمان «والإستبداد» الظلم...

وهنا يمكن القول: إن ادعاء الإصلاح سواء أكان من أفراد، أو جماعات، أو من أنظمة، لمما يزيد الإنسان بؤساً وشقاءً وحرماناً، وفساداً، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إلا أنهم هم المفسدون، ولكن لا يشعرون﴾.

فالمصلحون، كما بين القرآن، لم يذخروا جهداً إلا وبذلوه من أجل الإصلاح في الناس، وبعضهم ضحى بنفسه وماله وولده، وبكل ما يملك من أجل الإصلاح في الناس، فكيف يمكن أن تصدق دعوة مدعي للإصلاح وهو على ما هو عليه من فساد في نفسه؟؟

فالإصلاح، كما بين الحديث الشريف، هو أفضل من عامة الصيام والصلاة، كما أنه ليس أمراً سهلاً حتى يكون بمكنة كل إنسان القيام به، فالذي يدعي

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، عاشوراء، دار مع، ط ١، ١٩٩١، ص ٢٢٦.

الإصلاح، ولا يكون صالحاً في نفسه فإن نتيجة عمله دائماً ستكون الإفساد في الأرض...

هناك فرق بين المصلح ومدعي الإصلاح، فالأول صالح في نفسه، وعنده الإستعداد لقبول الكرامة الإلهية، بينما الثاني، فهو فاسد في نفسه، وعادم لعقله، وليس عنده من المعارف والمبادئ ما يجعل منه إنساناً مصلحاً، بمعنى آخر: إن إصلاح المجتمع لا يتم إلا إذا كانت المبادئ والتعاليم الإلهية حية في نفس القائمين بهذا الأمر؛ ولو أن المجتمع الجاهلي كان قادراً على أن يصلح نفسه وواقعه بمعزل عن تعاليم السماء، لكننا رأينا أثر ذلك فيه، أو سمعنا عنه ذلك... علماً بأن الجاهلية القديمة، مثلما هي اليوم، كانت تدعى الإصلاح، وتتهم الرسول والأئمة (ع) بالإفساد، لا شيء إلا لانهم كانوا يصرفونهم عن عبادة الأصنام، ويدعونهم إلى عبادة الله تعالى.

إن الجاهلية، في هذا الزمان، لها من يمثلها من الأفراد، والجماعات، والأنظمة، والتاريخ يعيد نفسه، فالناس لا يعيشون الإسلام، والأنظمة لا تعرف العدل، فعادت إلى الناس جاهليتهم فحالت بينهم وبين أن يكونوا أحراراً في دنياهم على الأقل...

فالنظام الطائفي في لبنان، كما سوف نرى لاحقاً، هو جزء من الأنظمة الجاهلية الموجودة في هذا الزمان، والقول فيه هو قول بكل نظام طائفي يفرز الناس على أساس عرقي، أو طبقي، أو مذهبي، أو يميز بينهم على أساس أن هذا أسود، وذاك أبيض...

كما يمكننا أن نستدل على هذه الحقيقة من خلال استعراضنا لمعظم الأنظمة الجائرة في العالم، ومن بينها فرنسا التي وضعت صيغة ١٩٤٣، وهي لا تزال تدعمها حتى الآن، ولو أن هذه الصيغة موجودة في فرنسا، لما كانت الآن موجودة على خريطة العالم، لأن الفرنسيين لا يقبلون بصيغة تقزم الإنسان، وتحرمه من أبسط حقوق العيش...

إن استعراضاً ذهنياً للأنظمة الموجودة في العالم، لا بد أن ينتهي بنا إلى مقولة ادعاء الإصلاح الموجودة الآن في أكثر من مكان، والتي أدت وستؤدي إلى مزيد من القتل والظلم والحرمان، وستكون نهاية هذا الإدعاء تدمير الإنسانية...

وهنا نتساءل أين الإصلاح الحقيقي ، وقد أدت حضارة الغرب والشرق إلى تغيير خلق الله بما أقدمت عليه من تلويث للأرض والسماء والهواء والأعماق . . . ؟؟
لا شك أن الاستعمار أفسد الأرض في بلادنا، وبلاده أيضاً، ولم يبق على شيء يُعطى الإنسانية أملاً في أنها ستستمر في ظل ما تتعرض له على يد دعاة الإصلاح في العالم . . .

ونحن هنا في لبنان، كما سنرى عند الشيخ شمس الدين، أصابتنا مساويء هذا الإستعمار، بسبب تعاطف النظام الطائفي معه، وإذا كان هناك ثمة ملامح إيجابية في الشرق، فمصدرها أن هناك شعباً معيناً مازال يحافظ على نفسه على الرغم من كل ما يصاب به من قتل وتشريد واحتلال من قبل المستعمرين، ما زال يبعث شعارات الأمل في أن الغد لن يكون إلا جديداً، كما كان جديداً في الماضي حينما أخرج الإسلام الناس من الظلمات إلى النور . . .

إذن ادعاء الإصلاح ليس موجوداً على مستوى لبنان وحسب، وإنما مساحته العالم، باستثناء واحات من نور، كيف لا وهذه أمريكا اقنعت طوعاً وكرهاً أكثر شعوب العالم بأنها الدولة الوحيدة التي تدافع عن حقوق الإنسان، وأنها المصلحة لشؤون العالم السياسية والاقتصادية، والثقافية . . . وغيرها. وهي تملك من وسائل الإعلام ما يمكنها من إيهام العالم، إذا لم تقدر على إقناعه، بأنها الدولة المعبرة عن إرادة الشعوب في كل مكان، والضامنة لحقوق الإنسان . . . إلا أن العاقل لا يشك في أن أمريكا كاذبة في دعوتها هذه، وليس هناك أدنى ريب، في أنها كانت ولا تزال سبباً في إفساد البحر والبر، وفي تلويث الأفاق والأعماق، وسبباً في قتل الإنسان في كل مكان من العالم . . .

إن أمريكا ومعها أوروبا تتاجر بحقوق الإنسان، وتدعي الإصلاح، وليس هناك ما يشير إلى أن أمريكا ستستمر في ذلك، لأن قراءة سريعة للتاريخ تعطي صورة واضحة عما يمكن أن تصاب به الجاهلية الجديدة من نكسات تعيدها إلى الهمجية والبربرية من جديد، وأصحاب البصيرة يعلمون تماماً أن أمريكا ومعها كل القوى الاستعمارية، مهما بلغت من القوة، فإن حادثاً واحداً مثل الذي وقع في (لوس أنجلوس) كفيلاً بأن يخرج أمريكا من التاريخ^(١).

(١) قال الكسب كارل: في كتابه الإنسان ذلك المجهول: « . . . إن الجماعات والأمم التي بلغت =

فالعاقل لو نظر بعين البصيرة، وحلل بعقله ما تعرضت له الأمم السالفة، وعرض ما ينتهي إليه على النظام العالمي الجديد، لأدرك أن ما يرتكبه هذا النظام من جرائم بحق الشعوب، وسلبه لخيراتها، وعبثه بمقدساتها، وهتكه لحرماناتها، كل ذلك دليل على أن هذا النظام هو المفسد الحقيقي، والأفسد منه من يروج لعدالته، ويهزل لقوته، لكن هذا النظام لا يشعر بذلك لغلبة الأوهام عليه، ولتمكن الدوافع الغريزية منه . . .

إن دعاة الإصلاح في العالم، وأدواتهم في كل مكان، يقومون بعملية نفاق واسعة، مستخدمين وسائل الإعلام لتبرير كل الأعمال العدوانية على الإنسان، وخصوصاً على العالم الإسلامي الذي يتعرض كل يوم لعدوان جديد من الاستعمار ومن يدور في فلكه . . . هذا الاستعمار الذي سلب المسلمين فلسطين، (تحت شعار الإصلاح، وبعض الأراضي العربية، وجميع خيرات الشعوب، وكل الحقوق المشروعة، بما فيها حق العيش الكريم، والحرية، والعدالة، وكل ما يمت بصلة إلى جوهر الإنسانية)، لا يتوانى عن إطلاق شعارات الإصلاح لإيهام الشعوب بأنه المصلح الحقيقي، والمدافع عن حقوق الإنسان، وهو يحاول دائماً قلب الأمور في الواقع والنفوس، مشوهاً الحقائق حتى تنسج له السيطرة على ما تبقى من الحرية والكرامة . . .

إنه نظام عالمي يعيش معنى العبودية لشهوته ولذته، وغير ذلك مما يظهر حيوانيته، ويقوي غريزته ووحشيته، وهو ليس له إلهاً غير هواه، ويطمع بأن تكون الناس جميعاً عبيداً له تحت شعار الحرية تارة، والإصلاح طوراً، وقد قبل هذا الإدعاء في أكثر من منطقة في العالم، ومن قبل أكثر من نظام فيه، ولم ينج النظام

= فيها الحضارة الصناعية أعظم نمو وتقدم، هي على وجه الدقة، الجماعات والأمم الأخذة في الضعف والتي ستكون عودتها إلى البربرية والهمجية أسرع من عودة غيرها إليها، ولكنها لا تدرك ذلك، إذ ليس هناك ما يحميها من الظروف العدائية التي شيدها العلم حولها . . . وحقيقة الأمر أن مدينتنا أوجدت أحوالاً معينة للحياة من شأنها أن تجعل الحياة نفسها مستحيلة . . . إن القلق والهموم التي يعاني منها سكان المدن العصرية تتولد عن نظمهم السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية . . . إننا ضحايا تأخر علوم الحياة عن علوم الجماد . . . » .
[را: الإنسان ذلك المجهول، ت شفيق أسعد، مكتبة المعارف، بيروت، ط ١٩٨٩، ص ٤١ - ٤٢].

الطائفي في لبنان من شباك ادعاءاته، فكان أكثر تصديقاً لها، فحملها ومارسها حتى أصبحت فناً من فنونه، بل كل فنونه . . .

إن تصديق الشعوب لمزاعم الإستعمار والأنظمة الموالية له، والمتعاطفة معه، ما هو إلا نوع من الإستخفاف بنفسها، لأن كل شعب لو كان حذراً وإعياً لما تجرأ القادة، ولا المأجورون لهم على بث هذه الإدعاءات في طول العالم وعرضه، باعتبار أن الاستعمار الجديد، كما القديم، نفذ إلى الواقع، وسيطر على كل شيء، حتى على الإنسان وقدراته، مستعيناً بالإنسان نفسه على ذلك، وكأن (فرويد) قد أصاب في مقولته الشهيرة عن الحرب في أوروبا، حيث قال: «لنتذكر الحرب التي اجتاحت أوروبا، وما جلبته على العالم المتحضر من وحشية وهمجية وفظائع . . . أتعتقدون أن حفنة من أصحاب المطاعم ومن المحرضين والقادة الذين لا يردعهم وازع من ضمير كانت تكفي لإطلاق كل هذه الشرور من قمقمها لولا مشاركة الملايين من المقودين وتواطئهم . . .»^(١).

يقول الشيخ شمس الدين: «هذا العالم العربي تمزقه النزاعات الإقليمية، وتمزقه المخاوف من القوى العظمى في الشرق والغرب، تفتعل له المشاكل، تخلق له المخاوف لأجل أن يبقى أسيراً في يدها ولأجل أن تبقى ثرواته مستنزفة، تفتعل له القوى العظمى المشاكل والنزاعات لترتهن ثرواته، ومواقفه الإستراتيجية، وقراره السياسي، وأخطر ما ارتكبت هذه القوى العظمى جريمة فلسطين التي شردنا منها . . . بالمادة والمعنى وبالحياة والفكر، شردنا منها نحن العرب والمسلمون في كل زاوية في العالم، وغصبت منا أرضها لتقام دولة إسرائيل لماذا؟ لتقطع الطريق على آمال الوحدة والتكامل، وتحول دون انطلاق النمو السياسي في العالم العربي والإسلامي . . . ومن السخريات، والادعاءات، بعد كل هذا، إن أمريكا تقول لنا إن عدوكم الأول ليس إسرائيل . . .»^(٢).

وما نعجب له ومنه إن الإنسان في بلادنا الإسلامية، أغلب الناس، صدق مزاعم أوروبا وأمريكا فيما وصفته به من فقر وجهل وضعف وانحطاط، واستجاب

(١) فرويد، سيغموند، نظرية الأحلام، ت طرايش، جورج، دار الطليعة، بيروت، ط ٢،

١٩٨٢، ص ٨٧.

(٢) أنظر كتاب عاشوراء، م. س، ص ٩٩.

لها ظناً منه بأنها ستخلصه من كل ذلك، فأعطاهما حق التدخل في شؤونه لتدبير أموره، ومديد العون لها طالباً المساعدة في جميع المجالات، بعد أن بايعها على كل ما تجده مناسباً، حتى على التصرف بنفسه وأملاكه ومقدساته، وأحياناً على مساجده، وإلا فما معنى أن يتمزق هذا العالم العربي الإسلامي بالمخاوف...؟

أجل لقد اطلع الإستعمار على ما يعاني منه هذا العالم العربي، فعرف نقاط ضعفه، وبدأ يعمل لإستغلاله تارة من خلال التدخل المباشر فيه، وطوراً من خلال المعاهدات مع الأنظمة الحاكمة التي سهلت له الأمر، وأعطته السلام وحرية التحرك بين المقامات المقدسة، والحق يقال: إن الحكام لم يتركوا شأناً من شؤون هذا العالم إلا واطلعوا الإستعمار عليه، وكلفوه به، وهو الآن مالك له، متصرف فيه، وكل ذلك يتم تحت شعار الإصلاح السياسي تارة، والإصلاح الاقتصادي طوراً آخر، وغالباً ما يتم التدخل في هذا العالم تحت شعار السلام والأمن والإستقرار في الشرق الأوسط، وما كانت النتيجة إلا مزيداً من الفقر والضعف والإنحلال والتمزق وضياح فلسطين...

إن من معاني الإصلاح في العقل الأمريكي أن يجمع بين الحق والباطل، بين إسرائيل والمسلمين، بين الضحية والجلاد، بين شعب لا يمكن أن يكون جزءاً من المجتمع الإنساني، وبين أمة أخرجت لتكون خليفة لله على الأرض تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر، بشهادة قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ، وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...﴾ (١).

إن لبنان هو جزء من هذا العالم الذي مزقته المخاوف، وما زالت أرضه حتى الآن محتلة من قبل إسرائيل ويمتاز لبنان عن غيره بأنه يعاني من خطرين، الخطر الأول هو من النظام الطائفي الذي منع اللبنانيين من أن يتوحدوا ويتكاملوا، والخطر الثاني هو من إسرائيل التي راهنت ولا تزال تراهن على هذا النظام في تقسيم لبنان إلى دويلات طائفية تساعد على تحقيق مشروعها التوراتي في المنطقة الإسلامية... لكن المسلمين تصدوا لهذه المؤامرة وللنظام الطائفي بالقوة العسكرية تارة، وبالسياسة والحوار طوراً، ومن جملة المشاريع التي قدمت لحل الأزمة اللبنانية مشروع الديمقراطية العديدة القائمة على مبدأ الشوري الذي قدمه

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

الشيخ محمد مهدي شمس الدين . ما هو هذا المشروع؟ هل يحقق الوحدة
والتكامل...؟

مشروع الديمقراطية الحداثية القائمة
على مبدأ
النشور.
دراسة وتحليل

مشروع الديمقراطية العددية ...

تمهيد:

لا شك أن النظام الطائفي في لبنان هو من جملة الأنظمة التي صدقت ادعاءات الإصلاح من المستعمر، والبعض في لبنان ردد شعارات من قبيل «إن قوة لبنان في ضعفه» «وطني دائماً على حق»، الفريق المسلم لا يعترف بالولاء المطلق للبنان، أو ان ولاءه للبنان مشكوك فيه بسبب تعاطفه مع جيرانه العرب، شعارات كثيرة عرفت الساحة اللبنانية، والسياسة اللبنانية، «وكانت النتيجة أن دمر اللبنانيون وطنهم بأيديهم وأيدي غيرهم» وهم مطالبون، كما يرى الشيخ شمس الدين، بوضع حد لعملية الهدم من خلال تغيير النظام الطائفي لإستحالة إصلاحه، واعتماد مبدأ الحرية الجوهرية لأنها تبقى ضمانة الإنتصار والبناء بعد كل الذي جرى في لبنان من جراء اعتماد مبدأ الديمقراطية الشكلية، هم مسؤولون عن تغيير هذا النظام الفاسد الذي سبب غربة الانتماء إلى الوطن، وجعل لبنان تابعاً لهذه الدولة أو تلك من دون أن يكون له الحرية في اختيار الوسائل التي تجعل منه وطناً حراً ومستقلاً. فالضرورة تقضي بالتغيير الجذري، وبمشاركة جميع اللبنانيين في بناء الوطن، وبالتخلي عن الإدعاء الكاذب بأن النظام الطائفي في لبنان هو الشوب الوحيد الذي يناسب الجسد اللبناني!..

إن اللبنانيين، كما يقول الشيخ شمس الدين، إذا تخلوا عن المقولات التي تعطل مفهوم بناء الوطن، يمكنهم أن يلتقوا ويتكاملوا ويتشاركوا في بناء الدولة العادلة بحيث يكون الجميع سواسية أمام القانون، متساوين في الحقوق والواجبات، يعطى كل إنسان على قدر ما يستحق، ويتمتع الجميع بحق المواطنة من دون المزايدة من أحد على أحد...

فالنظام الطائفي لا يمكن أن يُعطي لبنان بعده الحقيقي، ولا يشكل منه وطناً

حرّاً له كيانه واستقلاله، والتغيير لهذا النظام هو شرطٌ أساسٌ للوصول إلى الحرية الحقيقية، وإلى الدولة العادلة. فمهما زين هذا النظام، وأُعطي من الجمال، فإنه سيبقى خالياً من الروحية التي تمكنه من استيعاب جميع اللبنانيين، والتجارب دلت على أن هذا النظام الطائفي لم يؤدِ إلا إلى مزيد من حفر القبور، هذا فضلاً عن إفساده لحياة من تبقى من اللبنانيين، مسيحيين ومسلمين.

مشروع الديمقراطية/ جوهره وخطوطه العامة:

... بعد أن ألقى الشيخ شمس الدين، الضوء على الملامح العامة للنظام الطائفي في لبنان... وبعد أن بين استحالة إصلاحه بطريقة تعيد انتاجه من جديد؛ طرح مشروع الديمقراطية العديدة القائمة على مبدأ الشورى كحل جذري للأزمة السياسية اللبنانية التي كان ولا يزال سببها اعتبار الموارنة، أنفسهم أولياء على لبنان في الداخل والخارج..

هذا المشروع الحل، كما يرى الشيخ شمس الدين - ينصف جميع اللبنانيين، ويجعلهم سواسية أمام القانون، وأحراراً في وطنهم، «باعتبار أن الحرية هي من القيم الإنسانية التي لا تكتمل الشخصية الإنسانية إلا بها»^(١).

إن النظام الطائفي من شعاراته البراقة، الحرية والديمقراطية، والإنسانية، إلا أن كل ذلك كان ولا يزال شكلياً، وما يتنفسه لبنان كله من الحرية لا يكاد يكفي لإنسانٍ حر واحد فيه، لكون هذا النظام في داخله يحتوي على طغيان وظلم وعبث بمصائر العباد والبلاد...

من معاني الحرية في مشروع الديمقراطية العديدة، أن يكون اللبنانيون جميعاً على مستوى ما يطمحون إليه من حرية وكرامة واستقلال، لا أن يكون البعض منهم بالغاً المدى الأقصى في البذخ والترف واللامبالاة، والبعض الآخر يعيش حالة الذل والحرمان لا يقوى على شيء من شؤون الحياة، في الوقت الذي يجب أن يكون هذا البعض الآخر على كل شيء من القوة لإيمانه بلبنان الدولة والعدالة والمساواة... هذا البعض الآخر يراد له أن يبقى أسير طروحات الآخرين الذين رأوا في الحروب الصليبية خير وسيلة للقضاء على مبدأ العيش المشترك بين

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات ت. ج ٢، م. س. ص ٣٤٠.

اللبنانيين جميعاً من جهة، وبين اللبنانيين وجيرانهم العرب من جهة ثانية.

إن الشيخ شمس الدين، استبدل الديمقراطية الشكلية، بديمقراطية حية، تسمح لكل فرد بأن يعبر عن رأيه في اختيار نظام الحكم الذي يريده من دون أي ضغط أو إكراه، ديمقراطية تحفظ للبنان بعده ومحيطه، وتعيد إليه روحه، «في مقابل تلك الديمقراطية الشكلية التي تفتقد المعنى الحقيقي للديمقراطية القائمة على مبدأ الشوري بين المواطنين...»^(١).

من معاني الحرية والديمقراطية في مشروع الشيخ، أن يكون اللبنانيون أحراراً، متفاعلين مع محيطهم العربي، ومدركين لبعد لبنان الإسلامي الذي هو من أهم ما يتميز به لبنان.

كما أن من معانيها أيضاً، ونعني الديمقراطية الحقيقية، أن يتصدى اللبنانيون للمؤامرات التي تحاك ضدهم من قبل أعداء لبنان، وخصوصاً إسرائيل الطامعة في المياه والأرض، والمحتلة لجزء عزيز من لبنان، والقاتلة للإنسان في كل مكان، على خلاف الديمقراطية التي يجترها النظام الطائفي منذ سنة ١٩٤٣ وحتى الآن، وهو مازال يدّعي حقيقتها، ويعبر عنها بطرق مختلفة، وأهم هذه الطرق التي عبر بها النظام الطائفي عن ديمقراطيته، كانت الحرب الفتنة، وليس عجباً أن يقال بأن ديمقراطية النظام الطائفي كادت تؤدي بحياة لبنان حينما عبرت عن نفسها باتفاق السابع عشر من أيار (١٧). . .

وما يمتاز به مشروع الديمقراطية العددية أيضاً، هو أنه يضع لبنان في مواجهة إسرائيل من خلال استراتيجية عربية موحدة يكون لبنان في طليعتها، هذا فضلاً عن الدور الذي يعطيه المشروع للشعب اللبناني في مقاومة إسرائيل من دون انتظار أحد من الهيئات الدولية والمنظمات الفاعلة؛ إذ أن من حق الشعب اللبناني أن يقاتل ويقاوم من أجل تحرير أرضه حتى لو كان وحيداً في هذه المواجهة... .

كما أنه يتميز بإعادة اللحمة إلى العلاقة المميزة بين لبنان وسوريا بعد أن حاول النظام قطعها أو التقليل من أهميتها، فسوريا هي أفق لبنان، ولبنان هو أفق سوريا، وكلاهما لا يستطيع أن يعيش من دون أفق يرى فيه معالم المستقبل... .

(١) م. ع.، ص ٣٣٠.

إن سدنة النظام الطائفي في لبنان، كما نعرف جميعاً، وهذا ما يشير إليه مشروع الشيخ، حاولوا مراراً قطع هذه العلاقة معتمدين على العامل الإسرائيلي الذي كان يجهل طبيعة هذه العلاقة ومقوماتها، لكنه حينما تأكد من أن لبنان وسوريا متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، تراجع عن دعم الطائفيين في لبنان، ولم يحققوا إلا خيبة الأمل، لأنهم أرادوا فصل لبنان عن محيط ليس غريباً عنه، بل هو جزء منه ككيان جغرافي وبشري وحضاري، وهنا يتساءل الشيخ شمس الدين:

«هل لبنان الوطن كيان جغرافي وبشري وحضاري في محيط غريب عنه؟ أو أنه - بهذه الإعتبارات الثلاثة جزء من محيطه؟».

وإذا كان لبنان جزءاً من محيطه بهذه الإعتبارات الثلاثة فهل يعني ذلك مجرد التمتع بالمنافع التي يتيحها هذا المحيط - وما أكثرها - دون الإلتزام بقضايا هذا المحيط ومصيره، أو يعني بالإضافة إلى ذلك، تحمّل الإلتزامات التي يرتبها عليه كونه جزءً من هذا المحيط حتى لو أدت إلى خسارة؟.

وأيضاً: هل يعني كونه جزءً من محيطه والتزامه بقضايا هذا المحيط ومصيره ذوبانه في محيطه وفقدانه نتيجة لذلك سماته الثقافية والحياتية الخاصة؟ أو أن هذه الجزئية وهذا الإلتزام لا يحولان دون احتفاظه بسماته الثقافية والحياتية الخاصة في إطار دائرة حضارية كبرى تحتوي التنوعات وتؤاخي بينها فتجعل منها وحدات متكاملة لا تيارات متناقضة؟.

ويجب الشيخ على هذه الأسئلة بالقول: إن الفريق الإسلامي ينطلق من مفهوم للبنان الوطن يقوم على أن لبنان الوطن جزء من محيطه الجغرافي والبشري والحضاري، ومن هنا فإن على لبنان الوطن أن يتحمل نتائج ذلك كما أن من حقه أن يتمتع بخيرات ذلك.

أحدث هنا عن الإنسان اللبناني المسلم البسيط وعن التزامه الصافي لا عن ممارسته السياسية الخاطئة في بعض الحالات أو في كثير من الحالات لهذا الإلتزام والتي يرجع وزرها إلى عمل كثير من السياسيين الذين يدجلون ويتاجرون، وربما لا يكون لبعضهم أي حسي وطني على الإطلاق إلا بمقدار إلتزام التاجر ببضاعته.

... هذا المفهوم لا يعني أن يندمج لبنان في النهاية في محيطه ويفقد شخصيته المميزة وكيانه السياسي، كما أنه لا يعني أن يكون اللبنانيون المسيحيون

في لبنان أقلية مضطهدة ومعرضة للذوبان في البحر العربي ولماذا يجب أن يندمج في محيطه ويفقد شخصيته المميزة وكيانه السياسي؟ وهل ثمة ضرورة تاريخية تقضي بذلك؟.

وهل اضطهد المسيحيون في الماضي، حين كان لبنان خاضعاً لحكم ديني أكثر مما اضطهد المسلمون اللبنانيون أنفسهم من هذه السلطة أو تلك؟ وهل ذابوا، وقد كانت عوامل التذويب متوفرة أكثر مما هي متوفرة الآن؟^(١).

إن مشروع الديمقراطية العددية يتضمن دعوة إلى اعتبار لبنان جزءاً من محيطه، بحيث يكون له ما لهذا المحيط، وعليه ما عليه من دون أن يعني ذلك ذوبان لبنان في المحيط. وهذا الاعتبار لا يمنع الإنسان المسلم من أن يحمل في كيانه ولاءً مطلقاً للبنان الوطن. «إذ إن الإنسان المسلم البسيط لا يرى تناقضاً بين كونه لبنانياً محضاً يحمل في كيانه ولاءً مطلقاً وغير مشروط للبنان الوطن، وبين أن يكون جزءاً من محيطه يتمتع بخيراته كونه جزءاً من هذا المحيط ويتحمل التزامات ومسؤوليات كونه جزءاً من هذا المحيط»^(٢).

٢ - مشروع الديمقراطية العددية والتغيير السياسي:

إن النظام الطائفي يعتبر الطائفة هي الوحدة السياسية، وليس الفرد المواطن، وهو يضع لكل طائفة سقفاً لا تتجاوزه، وحداً تقف عنده، إلا الطائفة المارونية فهي صاحبة الأمتياز وما يحق لها لا يحق لغيرها من الطوائف الأخرى، وهذا الإمتياز استمر طيلة هذه السنين لأن بعض المسؤولين السياسيين الذين يشك في انتمائهم إلى الوطن، راهنوا على بعض القوى الاستعمارية للحفاظ على هذا النظام طيلة هذه المدة من الزمن، لأنه يحقق لهم طموحاتهم الشخصية التي تعارض في أغلب الأحيان مع طموحات ومصالح الوطن والمواطن معاً.

كما أنهم حينما طرح مشروع الفيدرالية، أو الكونفدرالية في بعض المؤتمرات رحبوا به لا شيء إلا لأنه يضمن هذه الامتيازات الطائفية لبعض الأشخاص، وهم لم يمانعوا في تقسيم البلاد حينما تعرضت مصالحهم الخاصة

(١) محاضرة القاها سماحته سنة ١٩٧٦، تحت عنوان (عن العروبة والمواطنة)، نقلاً عن كاسيت مسجلة.

(٢) م. ع.

للخطر، والأنكى من ذلك أنه حينما طرح موضوع تحرير الأرض من الاحتلال الإسرائيلي لم يعتبروا أنفسهم مسؤولين عن الجنوب، مبررين ذلك بعدم القدرة على مواجهة العدو، مشرعين مبدأ التعامل مع إسرائيل من خلال عقد اتفاق معها يعيد سيادة الدولة على أرض الجنوب! وهم غالباً ماكانوا يرون في المقاومة المسلحة عاملاً سلبياً من شأنه أن يزيد في تفاقم الأوضاع... إلى ما هنالك من تبريرات، وما حصل في الجنوب من طرد للغزاة لم يكن يعينهم لا من قريب ولا من بعيد، وقد عبر الشيخ شمس الدين عن هذه الحقيقة في باكستان حينما سئل عن توجه المقاومة وعن دور المسيحيين عموماً فيها حيث قال: «لاشك أن توجه المقاومة هو توجه إسلامي وديني، ولقد وجهت نداءات كثيرة ولا أزال لأجل مشاركة المسيحيين في هذه المقاومة، وحتى الآن لم يشاركوا، وستظل أبواب المقاومة مفتوحة لكل من يريد أن يشارك فيها، ليس معنى أن يكون شيوخاً وعلماء دين يقودون المقاومة إنها مغلقة بوجه غير المسلمين...»^(١).

نعم هم لم يشاركوا لأن منطق النظام الطائفي والمصالح الخاصة يفرض عدم المشاركة، ويأبى أن يكون وجه لبنان الحقيقي هو هذه المقاومة، ولهذا هم يصرون على أن تبقى الطائفة والإميازات هي وجه لبنان مهما كانت ظروفها وانتماءاتها، ولما كانت المقاومة تعبر عن حقيقة الانتماء والولاء المطلق للبنان، وعن حقيقة التفاعل مع المحيط. فإن عدم المشاركة فيها ما هو إلا دليل على أن الذين لم يشاركوا فيها هم، في الحقيقة، غرباء عن مقولة وحقيقة الانتماء إلى الوطن، وكل المقولات التي يراد لها الانتشار إيجابياً في الواقع من قبل الطائفيين ما هي إلا ادعاءات تبين زيفها خلال الأحداث اللبنانية، وفي الجنوب خاصة من خلال المواجهة مع العدو الحقيقي للبنان، ولجميع اللبنانيين... وبما أن هذه المواجهة قد اقتصرت على الأفراد بمعزل عن مشاركة النظام الطائفي في أي عمل من أجل تحرير الوطن، فإن هؤلاء الأفراد يجب أن يكونوا أولياء لبنان في الحرب والسلام، ويجب أن تستبدل الطائفة بهم، لأنهم عامل وحدة وتكامل، وبالإعتماد عليهم يمكن بناء الوطن الحر المستقل المعافى، فقول الشيخ شمس الدين أنه يجب أن يكون المواطن هو الوحدة السياسية لا الطائفة معناه، بنظرنا، هذا: أنه إذا كان الفرد

(١) جاء هذا الكلام في خطبة الجمعة التي القاها سماحته في باكستان (لاهور) بتاريخ

١٩٨٤/٤/٢٧. را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٢٢.

هو الذي يشقى ويتألم ويفرح ويحزن، ويقرر مصير البلاد في الحرب والسلام، إذا كان الفرد هو الذي يتأثر بكل ذلك، فيجب إذن أن يكون بديلاً لهذه الطائفية التي تمنع الأفراد من المشاركة في تحرير الوطن ومن الانتماء إليه، يقول الشيخ شمس الدين: «إن الفرد (المواطن) هو الذي توضع له القوانين وتؤثر حياته بها، ينجح أو يفشل، يعز أو يهان، يسعد أو يشقى، إن هذا الفرد هو الذي يحمل هموم المستقبل، مستقبلة الشخصي ومستقبل من يحمل مسؤوليتهم من زوجة وأطفال، إن هذا الفرد هو الذي يتألم ويموت أو يعيش كالأموات، وهو الذي يدفع الضرائب من أمواله التي يكسبها بعرق جبينه، إنه هو الذي تصيبه شرور النظام إذا فسد ويستفيد من محاسنه إذا صلب... إن كل ذلك يصيب الأفراد وليس طوائفهم.

إن الطوائف وأمرأها يبقون ويزدهرون، بينما يسحق النظام الطائفي الأفراد، أفراد هذه الطوائف.»^(١).

إن الذي أعطى لهذا الوطن معناه من خلال مواجهة العدو، هو هذا المواطن في كل لبنان، الذي تخلق عن كل شيء إلا عن وطنه، (وطن الكرامة والحرية والإنسانية) هذا الفرد إنصافه إنما يكون بجعله وجهاً حقيقياً للبنان في العالم، وقلباً نابضاً فيه، وهذه الحقيقة، وهذا الإنصاف لا يمكن التعبير عنه إلا بإلغاء الأساس الطائفي لهذا النظام نهائياً، ومن ثم إلغاء كل التمايزات في جميع مواقع النظام بهدف المساواة بين جميع المواطنين...

لذا فإن اعتماد المواطن / الفرد/ واستبداله بالطائفة، هو يقضي بالتغيير الجذري على قاعدة الإصلاح في النظام، وليس بين النظام واللبنانيين، فالحلول الترقية لا تنصف المواطن، ولا تمكنه من التغيير الجذري، ولا تضمن له نتائج عمله، فالحق يقضي بإصلاح النظام على أساس استبداله بالمواطنين، وليس بأن يكون للمواطنين نصيب في النظام، لأنه لا يوجد أشياء مبدئية متفق عليها بين المواطن الذي يقاوم الفساد في الداخل والخارج، وبين النظام الطائفي الممثل لهذا الفساد بكل أشكاله وألوانه، فالحل إنما يكون بجعل لبنان مكوناً من ملايين اللبنانيين الأحرار، يقول الشيخ شمس الدين: «بدل من أن يكون لبنان مكوناً من

(١) را: مواقف ودراسات، م. س، ج ٢، ص ٣٤٣.

سبعة عشرة طائفة أو عشرين / يكون مكوناً من أربعة أو خمسة ملايين مواطن...»^(١).

إذن إصلاح النظام الطائفي جذرياً من شأنه ضمان حقوق المواطن سواء كان مسلماً أم مسيحياً، كما أنه يؤدي أيضاً، كما أشرنا، إلى المساواة بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات، وإلى بناء دولة عادلة لمواطنين أحرار «بما هم لبنانيون ولا يؤثر الانتماء الديني والمذهبي على تمتع أي مواطن بجميع الحقوق ومسؤوليته عن جميع الواجبات»^(٢).

٢ - مشروع الديمقراطية العددية، ومسألة الضمانات:

يقول أهل النظام الطائفي أنه إذا الغيت الطائفية السياسية من النظام، فإن المسيحيين سيعرضون لأخطار كبيرة من قبل المسلمين في لبنان، ومن قبل المحيط العربي، الإسلامي، هذا فضلاً عن أن وجودهم كشعب سيكون مهدداً بالزوال... لهذا السبب وغيره هم متمسكون ومصررون على التسلط السياسي، بحجة أنه الضامن لوجودهم وحرثتهم، وهذا التسلط بحسب زعمهم هو الحافظ لمبدأ وحقيقة العيش المشترك في لبنان! وأخيراً قالوا: إنه يجب أن تلغى الطائفية من النفوس قبل النصوص، إذ أريد للبنان أن يكون بلداً موحداً، ووطناً للجميع، وإلا فإن الإصرار على إلغاء الطائفية من شأنه أن يحملنا على اختيار الحرية... إضافة إلى مقولات كثيرة عبر عنها أهل النظام لا داعي لذكرها... ٩١.

إذن التسلط السياسي، والسيطرة على القرار السياسي في الداخل والخارج، وظلم قطاع كبير من الناس، والتهاون بالجنوب... كل ذلك يعتبر ضرورياً من أجل استمرار لبنان بلداً مميزاً (ووطناً حراً) في علاقاته الداخلية والخارجية، ومن أجل استمراره موحداً وذا سيادة واستقلال، هذا هو منطق النظام الطائفي في لبنان... ٩٢!

لكن الأحداث في لبنان، والتي سببها هذا النظام، لم تشر أو تدل على أن هذا المنطق صحيحاً، لأن ما تعرض له المسيحيون في لبنان، من جراء الحروب، يكفي للدلالة على أن هذا النظام لم يحم المسيحيين من أفدح الأخطار، بل هو سبب البلاء الذي أحل بجميع اللبنانيين على السواء، وقد عرض البعض منهم

(١) م.ع. ص ٣٤٢.

(٢) م.ع. ص ٣٤٢.

للزوال في بعض المناطق اللبنانية، وكاد يهدد العيش المشترك، فهو يأكل بأجساد اللبنانيين، ويشرب دماءهم، والضرورة والخير العام يقضي بتغيير هذا النظام حتى يبقى لبنان واحداً لجميع أبنائه . . .

أما مقولة الضمانات التي طرحها أهل الطائفية في لبنان، وبالأخص الموارنة، خوفاً من أن يقضي عليهم المحيط العربي، أو من الذوبان فيه، فهي مقولة ساقطة لم ولن يؤديها منطق الأحداث في العالم، وخصوصاً في الشرق، باعتبار أن هذا المحيط كان دائماً من المدافعين عن الوجود المسيحي في لبنان، ولو أراد المحيط ذلك لفعل، إن النظام لا يحمي أحداً من الزوال، والتجارب التاريخية دلت على أن الجميع مسلمين ومسيحيين اضطهدوا في التاريخ من قبل هذه السلطة أو تلك، ولم يحصل أن تعرض المسيحيون دون المسلمين للخطر، فالمقولة الأنفة الذكر الهدف منها هو الإبقاء على التسلط السياسي حتى ولو عرفوا أن المسلمين في لبنان، وكذلك المحيط، لا يتربصون بهم شراً، إنهم تعودوا على التسلط السياسي، ويعز عليهم أن يتساوا بجميع الطوائف في لبنان!! ولا يخفي على أحد أن في الطرف الإسلامي أيضاً يوجد من يطالب بضمانات لحماية هذا التسلط، فأهل الطائفية ليسوا من طائفة واحدة، وإنما هم من مجموع الطوائف ويشكلون طائفة عل حدة لا دين لها، همها فقط التسلط السياسي والنفوذ على حساب الفقراء المسلمين والمسيحيين معاً.

إن التمسك بالنظام الطائفي وبحقوق الطوائف، هو في الحقيقة تمسك بمصالح شخصية، وبمناصب سياسية ورثها هذا الإنسان أو ذاك عن جده وأبيه، ولا يرى غيره مستحقاً لها مهما بلغ من القدرة والكفاءة، مما يعني أن مقولة الضمانات لم تطرح لأجل الحفاظ على الوجود المسيحي في لبنان، ولا من أجل مبدأ الحرية والعيش المشترك، وإنما طرحت لأجل أن يبقى لبنان مزرعة لبعض الأشخاص الذين يضعون مصالحهم في كفة، ومصالح أمم أهل الأرض كلها في كفة أخرى، فالشيخ شمس الدين لم يرفض مقولة الضمانات من أصلها، بل قبلها بشروط، منها زوال التسلط السياسي، والمساواة بين اللبنانيين في الحقوق والواجبات، بما هم لبنانيون، باعتبار أن الأصرار على التسلط، بنظره، هو ينطوي على مخاطر كبيرة تهدد الوجود المسيحي ليس من قبل المحيط أو المسلمين، وإنما من قبل الوجود نفسه، لأن المسلمين في لبنان لا يمكن أن يقال لهم بأنكم غير مخلصين للبنان،

ومشكوك في وطنيتكم، ولا يمكن أن يقبلوا بادعاء: «أن الانتماء الحقيقي للبنان، والولاء المطلق له هو مقصور على المسيحيين فقط، في حين أن الفريق الإسلامي لبنانيته مشوبة بولاء آخر هو ولاؤه للعالم العربي قبل لبنان»^(١) . . .

(١) يقول الشيخ شمس الدين: «... الفريق المسيحي من المواطنين اللبنانيين - أكثرية الساحقة - وعلى رأسه الموارنة - يدعي لنفسه شرف الولاء المطلق للبنان الوطن، ويترجم هذا الموقف شعار الرئيس السابق سليمان فرنجية الذي استهل به عهده «وطني دائماً على حق» ويتهم الفريق الإسلامي في المواطنين اللبنانيين - أكثرية الساحقة - بأنه لا ينطوي على ولاء مطلق للبنان، وإن لبنانيته مشوبة بولاء آخر هو ولاؤه للعالم العربي قبل لبنان الوطن، وإن لبنان لدى هذا الفريق ليس وطناً نهائياً، وإنما هو وطن مرحلة... . . . ويأخذ هذا الاتهام الموجه نحو المسلمين اللبنانيين دليلاً من الالتزام العربي الذي يمارسه المسلمون اللبنانيون في الشارع الإسلامي، ويضطر كثير من قياداتهم السياسية إلى الالتزام به على المستوى الرسمي، ويأتي - بطبيعة الحال - على رأس مفردات هذا الالتزام العربي، الالتزام الفلسطيني، ولكن إذا أردنا أن نعالج... مسألة الولاء الوطني المطلق أو المشروط على هذا الأساس، فلدى المسلمين اللبنانيين أيضاً ما يقولونه بالنسبة إلى مواطنيتهم المسيحية، ولهم أن يرووا بأن المسيحية - تاريخياً - لم تنطو أنفسهم وضمايرهم على ولاء مطلق للبنان كالذي يطالبون به الآن مواطنيتهم المسلمين، وحين نستقرئ الوثائق الأساسية في تاريخ لبنان، فسنجد أن الفريق المسيحي من اللبنانيين - وعلى رأسه الموارنة - قد التزموا على حساب لبنان الوطن أرضاً وشعباً - بالقضية الصليبية، وتعاونوا مع الأمم الأوروبية الغازية... . . . ولم يكن هذا التعاون مع الأمم الأوروبية قائماً على أساس من الوعي الوطني، وإنما قام على أساس طائفي محض لا أثر فيه لأي حس وطني على الإطلاق... . . . ولولا الالتزام الإسلامي للبنان لما وُجد على الخريطة السياسية بشكله الحالي، وكان على الأرجح - حتى الآن إمارة أو شيئاً يشبه هذا تحت التوجيه الأجنبي لهذه الدولة أو تلك... . . .» (مأخوذ من الكلام من محاضرة (عن الموارنة والعروبة)، م. س.

نُشرت مقولة مؤخراً تقول بأن للبنان بعدين (إسلامي ومسيحي) باعتبار النسبة المتقاربة بينهما، وهذه المقولة هي لـ (د. محمد ميشال غريب) الذي رفض حقيقة البعد الواحد (الإسلامي) للبنان. وقد جاء رفضه هذا في قراءة في مشروع الديمقراطية العددية للشيخ شمس الدين نُشرت جريدة السفير. سنشير إليها لاحقاً، وسيكون لنا في مقام آخر تعليق على هذه القراءة، لكن هنا نكتفي بالإشارة إلى أن الالتزام الإسلامي للبنان، كما بين الشيخ، هو الذي جعل منه دولة، ولو ترك الأمر للمسيحيين، وبالأخص للموارنة، كي يترجموا مقولة البعد المسيحي المزاجي لما وُجد لبنان على الخريطة السياسية، ولتحول إلى مقاطعة، أو إلى مستوطنة إسرائيلية، حيث نعلم جميعاً بأن بعض رموز النظام الطائفي في لبنان قد تآمروا مع إسرائيل على لبنان للقضاء عليه كدولة، فمن أين لهؤلاء الالتزام به، وما هو البعد الذي يمكن أن يعطي للبنان فيما لو خُلي الأمر لهم... ؟ =

إن المسلم في لبنان، لا يريد التسلط على المسيحي، ولا منعه من ممارسة حريته في وطنه، أو التعبير عن رأيه فيه، بل هو مواطن له من الحق مثلما لغيره منه، وعليه من الواجب ما على غيره منه، فإذا تعدت هذه الحرية حدود الانتماء إلى الوطن كجزء من محيط، من قبيل أن يقول الإنسان أنا حر في التعامل مع المحتل لجزء من أرض الوطن، فليس من الحق، حينئذ، السكوت عليه، بل يجب منعه من ممارسة هذه الحرية لأنها تتناقض ومبدأ الالتزام بقضايا المحيط، فضلاً عن تناقضها مع مبدأ الولاء المطلق للبنان... هذا القول فيما لو صدر عن أي جهة في لبنان سواء أكانت مسيحية أو إسلامية، سيواجه بعنف من قبل الملتزمين بالولاء للبنان، والعارفين بأبعاده...

من معاني الولاء المطلق للبنان، أن يكون الجميع ملتزمين به، ومدافعين عنه في وجه أي اعتداء خارجي، وليس من معانيه، أن يستدعى العدو لإحتلال الأرض، وقهر قسم كبير من اللبنانيين، وتطوير التسلط السياسي من خلال التعامل مع قوات الإحتلال، هذا كلام يتضمنه مشروع الديمقراطية، فكيف يمكن أن تعطى الضمانات لفئات حزبية متهورة تتحرك بالعباد والبلاد بدافع من ميولها وأهدافها وشهواتها، جماعات لم تتوان عن فتح مكتب للعلاقات مع إسرائيل، هذا فضلاً عن المجازر التي ارتكبت بحق اللبنانيين والفلسطينيين من قبل الإسرائيليين بمعاونة فئات حزبية تستغل وجودها في تركيبة النظام الطائفي. وهنا يسأل الشيخ شمس الدين: من هو الفريق الذي يحتاج إلى ضمانات في لبنان؟؟.

«إن المسلمين اللبنانيين، بالتأكيد، بحاجة إلى ضمانات بعدما تبين أن الغزو الإسرائيلي للبنان في سنة ١٩٨٢، قد تم بتواطؤ مع إسرائيل وأمريكا من فئات

= إن المسلمين ما زالوا حتى الآن يدفعون الثمن من أرضهم ودمائهم، وأموالهم، كي يبقى لبنان دولة مستقلة، هذا إذا أردنا عدم الدخول في التاريخ لإثبات البعد الإسلامي للبنان، كون التاريخ هو خزان الأبعاد الحقيقية، فكيف بنا لو عطفنا آخر التاريخ على أوله فهل ستكون النتيجة غير ظهور البعد الإسلامي للعالم كله، بشهادة قوله تعالى: ﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾. فالسياسة التي هي تعبير عن المعتقد هي تتحرك في الواقع لتعطي البعد في الزمان، أما السياسة الميكافيلية، فشأنها شأن مقولة «وظني دائماً على حق» لا تقدر على بناء دولة عادلة، فأخلق بها أن تكون عاجزة عن إعطاء نفسها أي بعد من الأبعاد، بل تبقى رهينة هذا الفريق أو ذاك...

حزبية مسيحية... وربما من جهات عليا في الحكم باطلاع مسيحين في قمة السلطة^(١).

فالحوادث التي أعقبت الاجتياح للبنان دلت على أن المسيحين الذين تعاملوا مع إسرائيل قد دفعوا فاتورة ضخمة من وجودهم في لبنان، علماً بأن المسلمين قد نصحوهم مراراً بأن يعملوا لصالح لبنان من خلال مواجهة إسرائيل ومقاومتها، وذلك كان من المسلمين حرصاً على الوجود المسيحي، والدور المسيحي في لبنان... والحق يقال إن مقولة الضمانات هي مقولة عدائية للبنان، وهم بعد كل الذي جرى لهم، مازالوا يطالبون بالتسلط السياسي، بل إن البعض منهم خير الذين يطالبون بدولة عادلة لمواطنين أحرار بأنه عليكم أن تختاروا بين هذه الأمور: إما أن تقبلوا بإعطاء الضمانات، وأما أن تقبلوا بتقسيم لبنان إفساحاً في المجال أمام إسرائيل... وأما إن تستمر الحرب الأهلية في لبنان مع ما يستتبع ذلك من تهديد للنظام العام...؟! تلك هي الخيارات التي وضع المسلمون أمامها، وقد تمكن المسلمون من الحفاظ على وحدة لبنان، ومن مواجهة إسرائيل، ومن إنهاء الحرب الأهلية في لبنان، ولم يقعوا ضحية أي خيار من هذه الخيارات الثلاثة الشريرة. لقد كان الخيار (الجواب) هو هذه المقاومة في الداخل والخارج، للنظام ولإسرائيل معاً. مقاومة إسلامية ضربت بعنف كل المشاريع التي تريد أن تعطي لبنان بعداً غير بعده، وأن تعزله عن محيطه العربي، وأقلقت العالم بعد أن أفقدت إسرائيل توازنها...

فعلى الرغم من الإصرار على مقولة الضمانات، ومن كل الأعمال العدوانية التي قام بها النظام سواء في الداخل من خلال تعامله السيء مع المواطنين، أو في الخارج من خلال تعامله مع إسرائيل، على الرغم من كل ذلك، بقي المسلمون من دعاة الحوار لقناعتهم بأن لبنان يستحيل أن يكون ملكاً لأحد، أو محكوماً لأحد، بل هو وطن لجميع أبنائه مسلمين ومسيحيين، «إن لبنان يجب أن يكون ملتقى للإسلام والمسيحية، ومركزاً لحوار الحضارات، وأي ضمانات تعطي على غير قاعدة التسلط السياسي لا تمنع من أن يكون لبنان كذلك، وأعني مركزاً وملتقى...»^(٢) ومشروع الديمقراطية العديدة هو الحل الوحيد الذي لا يعطي

(١) را: مواقف ودراسات، م. س. ج ٥، ص ٣٤٤.

(٢) م. ع. ص ٣٤٥.

امتيازاً لأحد على أحد إلا بمقدار قرب الالتزام بلبنان أو بعده عنه، فالذي يعمل لغير مصلحة لبنان، كالنظام الطائفي، ومن يعمل له، لا يمكن الإعتراف به، ولا التعامل معه إلا على أساس أنه عدو للبنان وللبنانيين . . .

إن المشروع الحل يوافق، كما قلنا، على إعطاء كل الضمانات اللازمة على غير قاعدة التسلط السياسي الموجودة فعلاً . . .»^(١) .

لذا فإن استمرار المطالبة بالضمانات لأجل التسلط، والإصرار على عدم إصلاح النظام جذرياً من شأنه أن يمنع التقاء اللبنانيين، وأن يؤثر سلباً على مواجهتهم لإسرائيل كعدو طامع بالجميع دون استثناء.

سياسة الدفاع في مشروع الديمقراطية العددية:

إذا كان لبنان جزءاً من محيطه، يتمتع بخيراته، ويتحمل مسؤولياته، ويشارك في صنع القرار السياسي والعسكري في هذا المحيط، انطلاقاً من كونه جزءاً منه من دون أن يعني ذلك ذوبانه فيه، أو فقدانه لسماته الخاصة التي يمتاز بها عن غيره من البلدان، فكون لبنان كذلك، لا يمكنه إلا أن يكون إلى جانب محيطه في السلام كما في الحرب، لأن لبنان يتأثر بكل ما يجري في العالم العربي، ولا يستطيع أن يستقل بنفسه في معالجة قضاياها، ومهما حاول البعض الإدعاء بأن للبنان شأنه الخاص، ومشاكله الخاصة، فإنه لن يقدر على عزل لبنان عن محيطه. وقد بين منطق الأحداث في الشرق الأوسط؛ إن لبنان هو من أكثر البلدان تعرضاً للمشاكل بسبب وجود عدو يترصد شراً بدول المنطقة، هذا العدو الذي ينظر إلى العالم العربي نظرة واحدة من دون تفريق بين دولة وأخرى، هو دائماً يحاول الضغط على الدول العربية من خلال قيامه باعتداءات على لبنان . . .

وكما هو معلوم أنه منذ تأسيس دولة إسرائيل في قلب هذا العالم، لم يعرف لبنان السلام، بل هو دائماً في حالة حرب معها، مثله مثل أي دولة عربية أخرى، فما من حرب إلا وكان لها انعكاسات سلبية أو إيجابية على لبنان، وهو الآن من أكثر الدول العربية تعرضاً للخطر من قبل العدو الإسرائيلي الذي يسعى إلى تقسيمه إلى دويلات طائفية تمهيداً لتقسيم المنطقة والنفاذ إلى عمق العالم العربي -

(١) م.ع. الصفحة نفسها.

والإسلامي... البعض من أصحاب النظام الطائفي في لبنان حاول إخراج لبنان من محيطه، وجعله مستقلاً في قراراته السياسية والعسكرية والإقتصادية، حيث أنهم اعتبروا لبنان غريباً عن هذا المحيط ويمكنه أن يقوم - من حيث المبدأ - بالتزامات تتنافى مع مصالح محيطه إذا كان في هذا ما يحقق مصالحه، وقد قاموا بخطوات عديدة لفصل لبنان عن محيطه من خلال عقد اتفاقات سرية بينهم وبين القوى العظمى، وأخر هذه الاتفاقات كان اتفاق السابع عشر من أيار الذي كان يقضي بإخراج لبنان من المعادلة السياسية والعسكرية لمنطقة الشرق الأوسط، بعد أن أخرجت مصر منها بسلام تعاقدى كما حصل في كمب ديفيد^(١)... ٩٠٠.

إذن النظام الطائفي كان ولا يزال يعمل من أجل جعل لبنان غريباً عن محيطه، ولهذا كانت تخيفهم كثيراً مقولة العلاقات المميزة مع سوريا، لأن من شأن هذه العلاقة أن تجعل لبنان أشد ارتباطاً بمحيطه العربي - الإسلامي، وهم لم يجدوا مشكلة في الاستعانة بإسرائيل لمنع تحقق هذه العلاقة!!.

إن السياسة الدفاعية في مشروع الديمقراطية العديدة القائمة على مبدأ الشوري، تقوم على أساس أن لبنان ليس تابعاً لا للشرق ولا للغرب، وليس غريباً عن محيطه، وهي تقضي بأن يساند لبنان قضايا الحرية والإستقلال في مواجهة القوى الإستعمارية الشرقية والغربية بالتعاون مع محيطه، وبأن يكون الموقف من إسرائيل موقفاً عدائياً باعتبارها غاصبة للأرض، وقاتلة للإنسان، وخارجة من المجتمع الإنساني، ولهذا فإن التعامل معها، والأعتراف بها حرام شرعاً «إن العداوة مع إسرائيل عداوة وجود وتناقض وجود، ومن ثم فهو عداوة لا يمكن حله بالوسائل السياسية»^(٢).

(١) يقول الشيخ: إن العلاقة القائمة بين لبنان وإسرائيل هي علاقة عداوة، ولا يمكن أن نتصور في يوم من الأيام أن إسرائيل يمكن أن يدخل معها لبنان في سلام تعاقدى، يوجد سلام قهري ناشيء عن وضع المنطقة في الشرق الأوسط، وعن الوضع الدولي، وتنظم هذا السلام اتفاقية الهدنة سنة ١٩٤٩، أما إن يوجد سلام تعاقدى كما حصل في كمب ديفيد فذلك مستحيل. ونحن في لبنان السنة والشبيعة متفقون على استمرار المقاومة حتى تحرير كل شبر من الأراضي اللبنانية. [را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٩٦].

(٢) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٣٤٩.

لذا فإن هذه السياسة الدفاعية، كما هي في مشروع الشيخ شمس الدين، لا يمكن اعتمادها ما لم يعمل على تغيير النظام الطائفي، لأن هذا النظام يحول دون اعتماد لبنان على نفسه فيما يتخذه من قرارات، ويمنعه من أن يكون حراً في الدفاع عن أرضه وكرامته وغير ذلك مما تتقوّم به الوطنية والحرية والإستقلال والدولة العادلة.

فإصلاح النظام لابد أن يؤدي إلى إعطاء لبنان قوة يستطيع من خلالها أن يرفض ما لا يكون في مصلحة لبنان ومحيطه، لأنه إذا كان يراهن على أية قوة في الشرق أو في الغرب، فإن هذه القوى ستمعنه، حتماً، من أن يكون حراً في اتخاذ القرار المناسب له^(١)، بل قد تحمله على عدم التعاون مع أشقائه العرب، وقد حصل أن مر لبنان في مراحل اتخذ فيها قرارات تتنافي مع مصالح محيطه، لكنه ما

(١) إن التحالفات القائمة، كما يقول الشيخ شمس الدين، بين الأنظمة في الدول العربية، وبعض الدول الإسلامية، وبين القوى العظمى وكذلك المعاهدات، لا يمكن أن تكون لصالح دول وشعوب المنطقة، لأن هذه المعاهدات التي يسمونها بالصدقة والتعاون تمكن القوى العظمى من سلب خيرات المنطقة من دون أن يكون للشعوب والأنظمة أي فائدة منها، ويتساءل الشيخ شمس الدين عما يمكن أن تقدمه الدول العربية والإسلامية الصغيرة للقوى العظمى؟. إن معنى التعاون أن يتبادل الجميع الخبرات في جميع المجالات. وبما أن هذه الدول الصغيرة الضعيفة عاجزة عن تقديم أي شيء في كل المجالات، فيكون معنى التحالف أن تأتي خبرات القوى العظمى للسيطرة على كل شيء في البلاد، وخصوصاً النفط، وبذلك يكون معنى التعاون والصدقة والتحالف استغلال من عنده كل الطاقات والخبرات لمن يفقدها، أو بمعنى آخر استغلال القوى للضعيف باسم التحالف والتعاون، ولنفرض أن لبنان مثلاً عقد اتفاقاً مع أمريكا للتبادل التجاري، فهل لبنان بلد تجاري، أو صناعي، أو علمي حتى يكون لهذا الاتفاق معناه؟ وكذا الأمر بالنسبة لأي سلام تعاقد مع إسرائيل فهو لا يؤدي إلا إلى نهب خيرات هذه المنطقة وتدميرها، باعتبار أن إسرائيل هي أداة الاستعمار الجديد في العالمين العربي والإسلامي تريد تدميرهما، والتحكم بهما، ونهب خيراتهما، وتحريف وتزوير ومن ثم إفساد ثقافتهما... وتريد جعل العرب والمسلمين ملحقاً للغرب في السياسة والاقتصاد والثقافة، وجميع وجوه الحضارة. إن معنى المراهنة على الغرب أو على الشرق هو هذا، أن تدمر المنطقة باسم التحالف مع القوى العظمى تارة، وباسم السلام التعاقد مع إسرائيل طوراً آخر... [را: الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٣٤٩]. [وقارن: مع السيد محمد حسين فضل الله، على طريق كربلاء، دار الجواد، بيروت، ط ١٩٨٤، ص ١٢١].

لبث أن عاد إلى نفسه حينما مكنته المقاومة من استعادة المبادرة من جديد، ولا يخفي أيضاً بأن المحيط كان له الدور المميز والفاعل في الغاء هذه القرارات المشؤومة . . .

إن لبنان من خلال مشروع الديمقراطية العديدة يستطيع أن يبني دولته على أسس متينة يستطيع من خلالها مواجهة كل المؤامرات التي تريد أن تستفرد به بهدف استلحاقه واستعمار، وهذه هي ميزة القوى العظمى «إذ أنها تعمل على أن تجعل كل شعب من شعوب العالم الثالث ينظر إلى مشاكله الخاصة في السياسة والأمن والتنمية والاقتصاد وغيرها نظرة منفصلة عن مشاكل الشعوب الأخرى، وذلك لتستفرد الدول العظمى كل شعب وكل دولة على حدة، وبذلك يسهل عليها التغلب على كل شعب بمفرده. وتستلحقه وتستعمره»^(١).

وهنا يمكن القول أن الدول العظمى لا تستطيع أن تستفرد بالدول والشعوب إلا من خلال الأنظمة العملية لها، فالنظام حينما لا يكون حراً، يكون تابعاً لهذه الدولة أو تلك، وميزة النظام الطائفي في لبنان هو أنه عبد للسياسة الأمريكية والأوروبية^(٢)، وهو يستعين بهذه الدولة وبتلك لقهر الشعب وإذلاله لا شيء إلا لأنه يطالب بحريته واستقلاله . . . وصنع قراره.

إذن الدول العظمى لا تقدر على فعل شيء إذا كان النظام في أي بلد من البلدان حراً، ويعمل من أجل مصلحة وحرية شعبه، لكن لما أنحاز هذا النظام أو ذاك إلى هذه الدولة أو تلك، وجدت هذه الدولة العظمى الوسيلة التي تمكنها من استغلال الشعوب، فزادت من مشاكلها، وطرحت عليها الحلول المناسبة لهذه المشاكل مما أضطر هذا الشعب أو ذاك إلى طلب المساعدة منها، كما حصل مع العراق حينما لم تفاجأ أمريكا في احتلاله للكويت، ولا في طلب الكويت إلى مجلس الأمن في نصرتها، أو كما حصل في لبنان طيلة سنين الحرب حيث أن

(١) م. ع. ص ٣٤٨ .

(٢) جاء في مقالة (محمد غريب): «إن رؤساء جمهورياتنا المتعاقبين قد انحازوا دوماً إلى السياسة الأمريكية والأوروبية الغربية الإستعمارية، وهذا يجب أن يتوقف فوراً نظراً لإنحياز هذا الغرب الفاضح إلى جانب إسرائيل. [را: جريدة السفير، مقالة عن الديمقراطية العديدة، تاريخ ١٧ - ١٢ - ١٩٨٨ .

أمريكا استغلت النظام الطائفي فيه، ومنعت من إسقاطه، وحاولت افتعال المشاكل الاقتصادية لتحريك مشاريع سياسية معينة، لا هي لصالح النظام، ولا لصالح الشعب، فالتهى الشعب اللبناني بمشاكله الخاصة، والكويت بمشاكلها الخاصة، والعراق بمشاكله الخاصة، وكل دولة عربية وإسلامية بمشاكلها الخاصة . . .

إن لبنان من خلال الديمقراطية العددية يستطيع أن يرفض هذه النظرة في سياسته الخارجية وعلاقاته الدولية، وفي سياسته الداخلية المرتبطة بهذا الحقل . . . «لأن مشكلات الشعوب شعوب العالم الثالث متواصلة متشابكة، ومصلحة كل شعب منها مرتبطة بمصلحة الشعوب الأخرى، وخاصة تلك التي تعيش في منطقة إقليمية واحدة، أو تتمتع بميزات استراتيجية، أو تنتج مادة أو أكثر من المواد الخام»^(١).

إن عدم انحياز لبنان إلى الشرق أو إلى الغرب، هو مبدأ أساس في مشروع الديمقراطية العددية، لأن التبعية تؤثر سلباً على موقف لبنان العدائي من إسرائيل، ونتيجة لهذا الانحياز المميز للنظام الطائفي في لبنان إلى الغرب كان امتناع النظام عن دعم المقاومة ضد إسرائيل، والدعوة إلى الخروج من المحيط، وإلى حل المشاكل بمعزل عنه، حتى تلك المشاكل التي تلبس بعضها بعضاً، والمتشابكة مع بعضها البعض^(٢).

«إن المبدأ الأساس في سياسة لبنان الدفاعية يجب أن يكون منطلقاً من العداء

(١) م. ع. ص ٣٤٨.

(٢) يرى الشيخ شمس الدين أن الأنظمة تمنع الشعوب من التعاون لمعالجة المشاكل، بحيث أن كل شعب من هذه الشعوب أخذ يعالج مشاكله وكأنها مشاكله الخاصة، وبقية الشعوب العربية الإسلامية تنظر إليه ولا يعنيتها أمره من قريب أو بعيد، وهذا ما يدفع بالقوى العظمى . . . إلى أن تستفرد هذا الشعب وتفرض عليه ما تشاء من شروط . . . را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٦٤. والحق يقال أن لبنان لا يقدر على معالجة مشاكله بمعزل عن محيطه، وكذلك سوريا، وبقية الدول العربية. فالمشاكل متواصلة متشابكة، ومن البديهي القول أن لبنان استطاع الوصول إلى وحدته بمعاونة سوريا. إن النظر إلى مشكلات الشعوب على أنها مشكلات منفصلة عن بعضها، هي نظرة خاطئة تماماً، والحقيقة هي أن ما يهم لبنان يجب أن يهم سوريا، وما يهم سوريا، يجب أن يهم إيران، وكل من يخرج من هذا الفلك (فلك التعاون)، لا بد أن يدخل في فلك الإستعمار وبذلك تكون نهايته . . .

لإسرائيل ومقاومتها الشاملة... إن العداء بين لبنان وإسرائيل، والعداء - في الدائرة الأوسع - بين العرب وإسرائيل، والعداء - في الدائرة الأكثر سعة - بين المسلمين وإسرائيل ليس عداءً بالمعنى المألوف للكلمة، يقوم على اختلاف في النظرة السياسية والمصالح السياسية فحسب أو ينبع من كراهية عرقية... إنه عداء وجود^(١).

هذا هو جوهر السياسة الدفاعية في مشروع الديمقراطية، وهو نقض السياسة الدفاعية في النظام الطائفي، ولهذا لا يمكن التوفيق بين مشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشوري، وبين النظام الطائفي، لأن الأول يقضي بمقاومة إسرائيل باعتبار أن ذلك هو من مقومات الولاء المطلق للبنان، بينما الثاني لا يقضي بذلك إلا شكلياً، وقد بان جوهره حينما وقع اتفاق الصلح مع إسرائيل... كما أنه وبناءً على ما تقتضيه السياسة الدفاعية في المشروع الحل «...لا يجوز للبنان أن يدخل في أي مفاوضات أو تسوية مع إسرائيل لأنه لا يملك أي حق للتصرف بهذه القضية»^(٢).

كما أن من جوهر هذه السياسة الدفاعية أن يتحول لبنان في ظل الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشوري، من دولة محبة للسلام الرخيص، إلى دولة حقيقية عادلة تبني جيشاً قوياً توكل إليه مهام الدفاع عن الأرض والوطن والإنسان، بحيث يستطيع تحرير الأرض بالتعاون مع الدولة الشقيقة التي تنشيء جيشاً لهذه الغاية، ولا يكون الجيش اللبناني وحده في مواجهة أطماع إسرائيل، بل تدعمه المقاومة الشعبية المسلحة، إنها سياسة تدعو (فضلاً عن أنها تدعو إلى بناء الجيش اللبناني على أساس عقيدة حرمة التعامل مع إسرائيل-) «إلى المقاومة الشاملة ضد إسرائيل تعبواً وسياسياً وعسكرياً، وهذا مبدأ ثابت لا محيد عنه، ويجب أن تكون هذه المقاومة على كل صعيد، وفي ذلك تكثيف الجهود مع الدول الأخرى لطرد إسرائيل من الأمم المتحدة ومن المؤسسات الدولية الأخرى»^(٣).

(١) م.ع. ص ٣٤٩.

(٢) م.ع. ص ٣٥٠.

(٣) م.ع. ص ٣٥٠.

ـ الديمقراطية العددية والدولة الإسلامية :

مشروع الديمقراطية العددية لا يتضمن دعوة إلى إقامة حكم إسلامي (دولة إسلامية) في لبنان، لكنه يدعو إلى انتخاب رئيس مسلم للبلاد، إذ أنه لا يوجد منافاة بين الديمقراطية الحقيقية، وبين المطالبة برئيس مسلم، كما أنه لا تعارض أيضاً بين الديمقراطية الحقيقية، وبين انتخاب رئيس مسيحي للبلاد، فيما لو اختارت الأكثرية المكونة من مسيحيين ومسلمين ذلك. لقد اسيء فهم هذا المشروع من قبل الطائفيين السود حيث أنهم فسروه بحكم الشيعة تارة، وبحكم المسلمين طوراً آخرأ، معللين ذلك بأن الأكثرية العددية مكونة من المسلمين ولا بد أن هذه الأكثرية ستختار رئيساً مسلماً لحكم البلاد، وبذلك يكون معنى الديمقراطية العددية إقامة دولة إسلامية في لبنان. ولا شك أنه مما يدل على فساد هذا التأويل لنصوص المشروع هو أن مفهوم الدولة الإسلامية لا يقتصر على التغيير السياسي وحسب بل يتعداه إلى كثير من التغييرات التي لا يريد الطائفيون أن يسمعوها بها، من قبيل أن يتحول لبنان إلى دولة تعيش الإسلام في جميع شؤون حياتها، في السياسة والاقتصاد، والثقافة . . .

كما أنهم أشاعوا وأعني أهل النظام الطائفي، الكثير من الأحاديث، وعقدوا المؤتمرات، وكتبوا المقالات لإيهام الناس بأن مشروع الشيخ شمس الدين فيما لو اعتمد كحل للأزمة اللبنانية، فإنه سيؤدي إلى تقسيم لبنان إلى عدة دويلات، وقالوا بصراحة: إن لبنان إما أن يحكم من قبل المسيحيين وإما أن يقسم، وهم ما زالوا حتى الآن يعملون لإبقاء الحكم الطائفي على ما هو عليه من دون أي تغيير، ولو طفيفاً، فيه، هذا فضلاً عن رفضهم لإلغاء الطائفية السياسية في أصغر مؤسسة في لبنان . . . !

إن الشيخ شمس الدين حينما سئل: هل أنتم تؤيدون انتخاب رئيس مسلم؟ أجاب: أنا لا أمانع في ذلك، بل أطالب برئيس مسلم ضمن دولة واحدة، فهل يتوحد لبنان تحت رئاسة مسيحي، وينقسم تحت رئاسة مسلم؟ إذن لا بد أن يحكمونا، وإلا يقسمون البلد^(١)؟.

(١) مقابلة أجرتها مع الشيخ مجلة الشراع في عددها الصادر بتاريخ ١٢/٣/١٩٨٨ .

إذن المطالبة برئيس مسلم تنسجم تماماً مع مضمون مشروع الديمقراطية العددية، والرئيس المسلم، كما علمنا، لا يعني لزوماً الدولة الإسلامية، لأنه يوجد في الدول العربية والإسلامية رؤساء مسلمون، ولكن النظام والدولة ليست إسلامية، بمعنى أنها لا تطبق حكم الله تعالى في الأرض، بل تعتمد كلها في حكمها للناس على قوانين وضعية، ومصدر شرعية السلطة والقوانين في هذه الدول لا يعتمد على القرآن والسنة، فوجود رئيس مسلم على رأس الدولة في لبنان لا يعني بالضرورة إقامة حكم إسلامي يجعل من المسيحيين أهل ذمة، ويلغي دورهم السياسي، ويرغمهم على دفع الجزية. هذا ما انتهى إليه بعض الطوائف من المسيحيين والمسلمين حينما حاولوا المزايدة على الحرية والديمقراطية الحقيقية، على الرغم من أن المشروع الحل هو في مضمونه يضمن للمسيحيين حقوقهم مثلهم مثل المسلمين ولا يميز أحد عن أحد إلا بمقدار ما يكون لأحدهما من التضيعة من أجل لبنان، وقد عبر الشيخ عما يتضمنه هذا المشروع في بعض نقاطه بالقول: لا يؤثر الانتماء الديني على تمتع أي مواطن بجميع الحقوق ومسؤوليته عن جميع الواجبات».

ولو فرضنا أن ما يشاع عن هذا المشروع صحيحاً، فلماذا هم ينفرون من التسلط السياسي الإسلامي ويقبلون بالتسلط السياسي المسيحي؟.

وهل قدموا للبنان أكثر مما قدم المسلمون له؟.

إن الالتزام الإسلامي بلبنان هو الذي جعل منه دولة، وهم إلى جانب، وأعني المسلمين، ولائهم المطلق للبنان يتفاعلون مع محيطهم لأجل أن يبقى لبنان دولة حرة مستقلة.

لاشك أن تساؤلات الشيخ في محلها؛ لماذا يتوحد لبنان إذا تسلطوا سياسياً، ويقسم إذا ألغي هذا التسلط السياسي المفروض منذ سنة ١٩٤٣، وحتى الآن؟.

وهل هم من السماء؟ وهل أن الماروني هو (فارقليط) هذه الأمة حتى يحق له ما لا يحق لغيره...؟؟.

إن الذي لا يتمتع بالمواطنة الكاملة هو الذي لا يساهم ولو من بعيد بتحرير لبنان من الإحتلال الإسرائيلي، وهذه حقيقة راسخة في البيان السياسي الوطني الحر

الذي رأي في مشروع الديمقراطية حلاً جذرياً للأزمة في لبنان^(١)، ودعا إلى اعتماده والشروع في تنفيذه لما فيه من مبادئ تحقق لبنان من جديد، وتبعث فيه روح العداوة لإسرائيل وعملائها من جديد، لأنه كلما ازدادت العداوة لإسرائيل أكثر، كلما توحّد لبنان أكثر لدرجة لا يستطيع معها النيل من سيادة لبنان وعرويته...

ومن البديهي القول أن مطالبة الشيخ شمس الدين برئيس مسلم مثلما انها لا تعني إقامة دولة إسلامية في لبنان، كذلك هي لا تستبعد وصول لبنان إلى مرحلة متقدمة جداً يمكن أن يختار معها الدولة الإسلامية، كما أنها لا تعني أيضاً أن الشيخ هو على طرفي نقيض مع الذين يطرحون مشروع الدولة الإسلامية. لكن هناك خلاف في وجهات النظر يمكن للإنسان - بلحاظ الواقع الموضوعي في لبنان - أن يستنسب إحداها من دون أن يعني ذلك الضدية (التناقض) لوجهات نظر أخرى، ومن هذه الطروحات (الوجهات النظر) مشروع الديمقراطية العديدة الذي يصير الشيخ على اعتماده في لبنان. وقد حاول بعض السياسيين أن يناقض بين المشاريع المتعددة المطروحة على الساحة اللبنانية لغاية في نفسه، وهذا لم يمنع من أن تكون هذه الطروحات موضوع مناقشة على الرغم مما بينها من تباينات، بدليل ما ذكره الشيخ في حديث لمجلة سروش حينما سئل عن علاقته بالشيخ سعيد شعبان الذي يطالب بحكم إسلامي لكل لبنان حيث قال: «وهذا أمرٌ لا يوجد ضير في أن كل فريق في هذه المرحلة يطرح رؤيته، وكل رؤية هي قابلة للمناقشة داخل الإطار الإسلامي وحينما نجد في المقابل أن الآخرين يطرحون رؤى تصل إلى حد الرضا أو القبول بالاحتلال الإسرائيلي فإن أي رؤية أخرى من حقها أن تطرح... لا بد أن يتفق الجميع على رؤية فيها مصلحة الجميع إن شاء الله تعالى...»^(٢).

إذن من حق المسلم أن يطرح مشروع الدولة الإسلامية، لكن بما أن هذا

(١) بعض علماء الفقه الدستوري يقولون: «إن رضي المواطنين وتجاوبهم مع نظام الحكم الذي يعيشون تحت ظله، هو شرط من شروط الدولة». [را: المنلا، حسن، محاضرات في الأنظمة الدستورية، منشورات الجامعة اللبنانية، ص ٨. نقلاً عن د. محمد غريب، مقالة السفير راجع.

(٢) مقابلة أجرتها مع الشيخ مجلة سروش للعالم العربي، السنة الخامسة، العدد ٥٣، تاريخ ١٩٨٥/٦/٣.

المشروع تواجهه عقبات عديدة، وبما أن المشروع الذي طرحه بعض الفئات الحزبية المسيحية هو أيضاً تواجهه عقبات، فلا بد من إيجاد صيغة تضمن لبنان والعيش المشترك فيه، ولأجل أن تستمر الدولة أيضاً، بعدما تبين للجميع أن صيغة (١٩٤٣) لم تعد مقبولة من قبل أكثرية اللبنانيين لما فيها من ظلم وطغيان واستبداد وحرمان، حيث أدرك الجميع أن هذه الصيغة، إذا ما استمرت، لابد أن تقضي على لبنان كدولة مستقلة، وهذا ما حدا بالشيخ شمس الدين إلى طرح مشروع حكم الأكثرية، كمسروع تغيير سياسي يبقى على العلمانية المؤمنة الموجودة في النظام والدولة، بهدف بناء دولة عادلة لمواطنين أحرار^(١).

أجل لا يوجد في مشروع الديمقراطية الحقيقية ما يخيف البعض، وإذا كان الخوف مصدره عدم منافاة هذا المشروع للدولة الإسلامية، فذلك مالا يمكن أن يجعل الخوف مبرراً، باعتبار أن الهدف من المشروع هو إيجاد دولة عادلة لمواطنين أحرار، وليس تخويف المسيحيين من السيطرة الإسلامية.

فالمهم أن لا يكون النظام منافياً للإسلام، كما هو حال النظام الطائفي في لبنان، ومتعارضاً معه، فإذا وجد نظام سياسي يتوخى المصلحة العامة، ويساهم في بناء دولة حضارية ومتقدمة وعادلة، فهذا النظام لا يكون منافياً للإسلام، وبالتالي يكون مقبولاً عند المسلمين حيث يمكن اعتباره مقدمة لحكم الله في الأرض، وما مشروع الديمقراطية العديدة إلا خطوة مهمة في بناء الدولة العادلة التي هي اشتراك

(١) سبق لفيلسوف اليونان «أرسطو» ان قال بأن أصحاب المشاريع الخاصة والمصالح الخاصة لا يمكن أن يساهموا في بناء دولة حرة، وأنه يجب إيجاد نظام سياسي يتوخى المصلحة العامة. «فمن الواضح إذن أن النظم السياسية التي تتوخى المصلحة العامة هي كلها قديمة، طبقاً لسنة العدل الخالصة. وأما التي لا تتوخى إلا مصلحة أصحاب الحكم فهي كلها مخطئة، وتحسب انحرافات عن النظم القويمة، لأنها تجاري سلطة المولى على عبده، في حين أن الدولة اشتراك أحرار». [را: أرسطو، كتاب السياسة، نقله من الأصل اليوناني إلى العربية وقدم له وعلق عليه الأب أوغسطينس بربارة البولسي، ط ٢، ١٩٨٠، المكتبة الشرقية، ص ١٣٣].

إن مشروع الديمقراطية العديدة القائمة على مبدأ الشوري، لا يتنافى مع طرح مشروع الدولة الإسلامية، «لأن البديهة تقضي بأن يكون لكل شعب نظام حكم وحكومة يحفظانه، ويضمنان سلامته وتقدمه، أما أن يكون هذا النظام إسلامياً، فقضية غير مسلمة وغير بديهيّة». [را: في الاجتماع السياسي، الشيخ شمس الدين، ص ١٤].

أحرار كما يقول أرسطو. . .

إن أحداً لا يستطيع أن يزايد على الآخرين في وجهة نظره على أساس أنها النظرة الوحيدة الصائبة لمعالجة الأزمة اللبنانية، ولوضع الحلول الملائمة لها، فلتقدم المشاريع والإمكانات. ولتختار الصيغة المناسبة لبناء الدولة العادلة سواء أكان ذلك داخل الإطار الإسلامي أو خارجه شرط أن يكون الجميع متفقين على تغيير النظام الطائفي، لأنه النظام الوحيد الذي لا يمكن قبول الطروحات والرؤى حوله باعتباره نظاماً فاسداً ويستحيل إصلاحه. فالموازنة بدل من أن يتمسكوا بالوطن على حساب المواطن^(١)، نجدهم يتمسكون بالمصالح الشخصية والمناصب السياسية على حساب الوطن والمواطن معاً، وهذا من عجائب السياسة في لبنان، وما يثير العجب أكثر هوانهم يقولون باستحالة انتخاب رئيس مسلم لرئاسة الدولة في لبنان، على الرغم من قولهم بإمكانية ذلك في أي دولة من دول العالم. . . ؟ ! .

ليس من العقلانية في شيء، هذا فضلاً عن السياسة، أن يظن الطائفيون بأن نظام الطائفية في لبنان سيبقى على ما هو عليه حكراً على المارونية وحدها حتى ولو أصبح عدد سكانه المليار نسمة! بل من المنطق العقلي، والحس الوطني أن يلغى هذا النظام الطائفي لحساب المواطن/ الفرد، وما عليهم إلا العودة إلى ما يمليه العقل السليم، والولاء المطلق للبنان، وإلى التعاليم المسيحية الحية، لعله في عودتهم هذه يعود لبنان إلى جميع أهله. . .

إن الإستعمار الجديد نفسه - في عقله الباطني - يدين هذا المنطق الطائفي الشخصي، وإن كان لمصلحته، لأنه يقول نحن نعرف كيف يكون التخلف، لكن ليس إلى هذه الدرجة، وهو سيحاول دائماً أن يكون ذكياً في الوصول إلى أهدافه من خلال استغلال هذا النظام، كما يمكن القول أيضاً أن أي دولة في العالم، فيما لو اعتمدت هذا المنطق السياسي الذي يعتمد الطائفيون في لبنان لما كان بالإمكان أن تعيش كدولة حرة ليلة واحدة. . .

نعم يوجد أنظمة على شاكلة النظام الطائفي في لبنان، لكنها متقدمة في

(١) إن المواطن مستعد لأن يضحي بحياته من أجل وطنه، إلا أنه لن يكون مستعداً للتضحية بأي شيء من أجل مجموعة الطائفيين الذين لا يعني لهم الوطن والمواطن شيئاً أمام مصالحهم الشخصية، وجولاتهم المكوكية، ولذاتهم الجسدية. . .

سياستها الاجتماعية، والإنمائية، والإقتصادية، ولها موقف من عدوها يعرفه كل فرد يعيش ضمن حدودها. أما إن تكون أنظمة رجعية إلى هذه الدرجة وتستمر فذلك ما لم يشاهده أحد في العالم، فأهل النظام الطائفي عليهم أن يبحثوا عن حل لصالح وحدة لبنان، وأن يتخلوا عن كل الدعوات والشعارات والأعمال الضارة به في الداخل والخارج، وأن يساعدوا المسلمين قدر الإمكان، كما تقض مقولة الولاء المطلق للبنان، على تحرير المناطق المحتلة من قبل العدو الإسرائيلي. كما أنه عليهم أيضاً أن يعرفوا بأن النظام الطائفي لن يستمر إلى ما لا نهاية كونهم على يقين بأن هذا النظام وضع في زمان معين، ودعت إليه الضرورة كما يقولون. أما الآن فالزمان تغير، والإنسان تغير، والعالم كله تغير ولم يبق شيء على حاله، وهم إذا ما استمروا على هذه الحال من الدعوة إلى النظام الطائفي، ورفض الديمقراطية الحقيقية، فإنهم عما قريب سيضطرون إلى اختيار الحرية بدل العيش المشترك، لكن ذلك لن يكون لهم، ولن تصل درجة الاختيار والحرية إلى حد تعرض فيه وحدة لبنان للخطر، بحيث يقسم البلد إلى دويلات طائفية كما تقض السياسة الصهيونية، لأن الطائفيين لا يقدرون على فرض هذا الواقع ما دامت الأكثرية مؤمنة بوحدة لبنان، وبدوره الفعال إلى جانب محيطه الذي هو جزء منه يؤثر فيه ويتأثر به، تأثير الجزء بالكل، ولأن التقسيم خطة صهيونية ليس لبنان وحده المسؤول عن مواجهتها، بل العرب جميعاً مسؤولون من ذلك وبالأخص سوريا. . .

أبداً لا ولن يقبلوا بأن يقسم لبنان على مرأى ومسمع منهم، كون التقسيم لا يضر لبنان وحده، بل يعم الضرر، وتستفيد منه إسرائيل.

إن الذين فكروا أو يفكرون في تقسيم لبنان قد يكونون أحراراً في اتخاذ أي قرار يناسبهم في حياتهم الشخصية، لكنهم ليسوا أحراراً في اتخاذ القرار الذي يعم ضرره، ويعظم خطره، ويعرض لبنان والمحيط للأخطار، أجل ليسوا أحراراً في اتخاذ القرار الذي يمكن إسرائيل من المنطقة كي تسلب خيراتها وتحكم بها. . .

إن ما مر بيانه قد يكون كافياً لبيان شيء من معاني الديمقراطية العديدة، وما تتضمنه من مبادئ وحلول لأزمة استمرت ربع قرن أو أكثر من الزمن، فترك المواطنون يختارون رئيسهم أمر يجب اعتباره من قبل أصحاب النظام الطائفي نزولاً عند رغبة أكثرية الشعب اللبناني الذي عاني ولا يزال يعاني من شرور هذا النظام

طيلة هذه المدة، كما أنه يجب عليهم أن يتأثروا بكل قانون حضاري أفاد المجتمعات البشرية، وأن لا يكونوا حجرة عثرة في طريق الشعب فيما لو اختار رئيساً مسلماً لحكم البلاد، لأن هناك مَنْ اتبع هذا ونجح، على الأقل في السياسة الإنمائية، والإجتماعية وغيرها، يقول الشيخ شمس الدين: «انا مشروعي معروف بمشروع الديمقراطية العددية، ولا أرجح في لبنان جمهورية إسلامية، هل في العراق، أو مصر، أو أي دولة عربية، جمهورية إسلامية، وهل لأن مجرد كون الرئيس مسلماً تصبح الجمهورية إسلامية...؟»^(١).

غاية القول: إن مشروع الديمقراطية العددية ينسجم مع وجود رئيس مسلم، كما ينسجم مع وجود رئيس مسيحي فيما لو اختارت الأكثرية ذلك، وكانت الوحدة السياسية هي الفرد وليس الطائفة، باعتبار أنه حتى ولو كان الرئيس مسلماً، والنظام الطائفي على حاله ولم يتغير، فإن النتائج ستكون واحدة سواء أكان الرئيس مسلماً أم مسيحياً.

أجل ستبقى السقوف متفاوتة، والقبور مفتوحة، والرائحة نتنة !.

لقد وصل الأمر بالشيخ شمس الدين إلى حد القول أنه لا فائدة من هذا النظام حتى ولو استلم القادة الروحيون السلطة، وهذا الكلام جاء ردأعلى سؤال وجه إليه، حيث سئل: ماذا يحصل فيما لو استلم السلطة القادة الروحيون، هل تنتهي الأزمة؟ أجاب: قطعاً لا، لأن هذا الأمر يكون بمثابة ترجمة للنظام القائم، وللحالة الطائفية»^(٢).

المشكلة، برأيه، هي الطائفية، فإذا الغيت الطائفية السياسية انتهت الأزمة، ولا يكون هناك أي مشكله حول اختيار الرئيس ما دام الشعب هو الذي سيختار رئيسه من الشعب مباشرة.

إن الهدف من الديمقراطية العددية ليس إقامة دولة إسلامية كما يشيع سدنة النظام الطائفي، وإنما هو جعل لبنان دولة متقدمة ذات سيادة تواكب التطور الحديث، وتكون على مستوى آمال الشعب وطموحاته، مثل أي دولة في العالم،

(١) مقابلة أجرتها مع الشيخ شمس الدين مجلة الشراع في عددها الصادر: بتاريخ: ١٩٨٨/١٢/٣.

(٢) مقابلة أجرتها مع الشيخ شمس الدين مجلة الشراع في عددها الصادر بتاريخ: ١٩٨٤/١٢/٣١.

لأن الحرية والديمقراطية الشكلية في النظام لم تنتج تطوراً، ولم تصنع مستقبلاً، ولم تحرر أرضاً، ولم تنصف إنساناً، ولم تبقى على شيء إطلاقاً:

فالمشروع الحل فيما لو تمت مناقشته وتم قبوله، فإنه سيؤدي حتماً إلى جعل لبنان دولة موحدة ومستقلة ومتطورة تستطيع أن تنطلق في تحسين الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والإنمائية لمواطنيها الأحرار...^(١).

(١) ثمة قول هناك أن مشروع الديمقراطية العددية الذي أعلنه الشيخ في ١٢/٦/١٩٨٥ لا يتضمن دعوة إلى إقامة دولة إسلامية، وإن كان يطالب بانتخاب رئيس مسلم للبلاد، دولة تكون بديلة للنظام الطائفي القائم حالياً، إلا أنه، أي مشروع الحل، يمكن أن يكون عبارة عن مرحلة سياسية انتقالية يعقبها إقامة دولة إسلامية بلحاظ حركة التطور السياسي، والعقائدي في المنطقة، كون المشروع لا يصرح بأنه لا يريد دولة إسلامية، وإنما هو لا يتضمن طرح الدولة الإسلامية في الظروف الراهنة، باعتبار أن المنطق السليم لا يحمل أي إنسان على القول بأن الدولة الإسلامية مستحيلة التطبيق، ولا يمكن الوصول إلى مرحلة يكون الإسلام هو البديل فيها لكل المشاريع والطروحات والقوانين الوضعية. ولهذا قال سماحته: إن المشروع ما هو إلا دعوة إلى تغيير سياسي ما في النظام الطائفي؛ كيف والكل يحسب حساب الحركة الإسلامية في العالم، وبالأخص في تلك الدول والشعوب التي تتميز ببعدها الإسلامي. كما أن الحركة السريعة للإسلام في العالم - بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران - حملت الكثيرين ممن لا يدينون بدين الإسلام على تغيير آرائهم بشأن مستقبل الدول والشعوب، قناعة منهم بأن التناقضات الدولية والسياسية يمكن أن تؤدي إلى طرح الإسلام من جديد كحقيقة لم تعد مجهولة في العالم...

المراقبون السياسيون في العالم لا يقولون باستحالة تحقيق الدولة الإسلامية في لبنان، ولا في أي منطقة من العالم العربي والإسلامي، وهنا يمكن أن نشير إلى أن تدهور الاقتصاد الأوروبي، وخاصة في أمريكا، والذي بدأت ملامحه تظهر، سيؤدي إلى صراع بين الدول الأوروبية. وهذا من شأنه أن يؤدي إلى إيجابيات كثيرة في عالمنا...

فكيف يمكن لعامل أن يدعي استحالة وصول لبنان إلى الإسلام، أو وصول الإسلام إليه؟؟ لا شك أن مشروع الديمقراطية العددية يتضمن إمكانية وصول لبنان إلى هذه الحقيقة، لكن لا بد أن يسبق ذلك تغيير سياسي جذري يمكن لبنان من الإشراف على مستقبله، ومن الفوز بحقيقته من خلال التأثير بمحيطه، وملامسة حقيقة بعده...

إن العالم كله يعيش المافجأة الصدمة، ويعترف بأن الأيام حبلت بما لا يرتاح إلى ولادته الاستعمار الجديد، لكنه لا يستطيع أن يعارض القدر، وأن يمنع أي بلد من قراءة نفسه وتاريخه من جديد.

إذن مشروع الديمقراطية العددية رغم أنه مشروع تغيير سياسي، فهو لا يستبعد قيام دولة إسلامية في لبنان، ولهذا الشيخ شمس الدين لم يقل لا نريد، وإنما قال لم نطرح. إن الطرح له صيغة أخرى ويحتاج إلى استعدادات لا بد منها في الطريق إلى الحقيقة إلى النظام الأكمل والأمثل، كما أنه يرى أيضاً بأن الحكم الإسلامي هو الآن مشروع في كل دولة، والعالم كله هو مشروع هذه الدولة، ونحن نكتب هذا الكلام في يوم ولادة صاحب هذه الدولة (ع) (١٥ شعبان) ١٤١٣ هـ.

وهنا يمكن القول أنه لا ينبغي أن يفهم الكلام على غير معناه لأن أي مشروع مع الزمن، وبعد مرحلة طويلة لا بد أنه سيتغير ولا يستمر إلى ما لا نهاية على وتيرة واحدة، هذا إذا كانت النفوس صالحة وتسعى لتحقيق الصلاح في الواقع؛ وميزة الديمقراطية العددية هي أنها تفسح في المجال أمام المواطن كي يختار النظام الذي يؤمن له السعادة والحرية والتواصل مع الزمان، النظام الذي يحققه في الوجود، ويربطه بقانون السماء مباشرة من دون أن يكون للقانون الوضعي أي قيمة في حياته السياسية وغيرها. . .

إذا اعتمد مشروع الديمقراطية العددية، فإن اللبنانيين جميعاً سيكونون أحراراً في دولة عادلة، معتمدة على نفسها في تحقيق نفسها من خلال نظام حكم يقفز به نحو الوحدة والسيادة والاستقلال والحرية، وحينما يتأكد اللبنانيون من أنهم أصبحوا على مستوى الحرية الحقيقية، فإنهم بالتأكيد، سيعطون لبنان بعده الحقيقي، والوطنية معناها. . .

أما إذا لم يتمكن هذا المشروع من شق طريقه إلى الأمام بسبب عرقلة الطائفيين، فليس معنى هذا أن النظام الطائفي سيبقى حياً إلى ما لا نهاية بدليل أن الطائفة تضيق والمواطن يتسع، وقد بدأ اللبنانيون منذ فترة بضرب النظام الطائفي بمعاول الحرية والمقاومة السياسية، ويمكن القول: إن الأصرار على عدم الغاء الطائفية يمكن اللبناني من قفزة نوعية تجعل الطائفيين يترحمون على مشروع التغيير السياسي، ومنطق الأحداث يشير إلى خطورة ما تمر به المنطقة، وعلى المسيحيين أصحاب النظام الطائفي أن يختاروا الوطن قبل أن يختار الوطن والمواطن نفسه.

لبنان بلد مكون من أكثرية إسلامية، ومشروع الديمقراطية يفسح المجال أمام هذه الأكثرية كي تقوم بدورها في الحكم، وبحسب مضمون هذا المشروع الحل لا

يحق للمسيحيين أن يطالبوا برئاسة الدولة، ولا بأن يكون الرئيس مسيحياً، ولهذا يقول الشيخ: «أنا لا اعترف برئيس ماروني. ولا برئيس مسيحي». فالذي تختاره الأكثرية يكون رئيساً، وليس هنا أي تناقض بين قولنا إنه لا يوجد منافاة بين الديمقراطية العددية وانتخاب رئيس مسلم، وبين الديمقراطية العددية وانتخاب رئيس مسيحي فيما لو اختارت الأكثرية ذلك، وبين قول الشيخ هنا «أنا لا أعترف برئيس مسيحي». هذا الكلام فيما لو أخذ في سياقه فلا بد أن ينتهي إلى الحقيقة التالية: وهي أن الأكثرية لا يمكن أن تختار رئيساً مارونياً للبنان، بل ستختار رئيساً مسلماً باعتبار أن المعارضة تمثل الأكثرية يقول الشيخ: «هناك مسلمون ومسيحيون في جهة، ومسلمون ومسيحيون في جهة أخرى، ثم يتساءل: ألا يوجد في المنطقة الشرقية بعض المسلمين المؤيدين لوجهة النظر السائدة هناك وهم مسلمون، ويوجد مسيحيون يؤيدون النظرة السائدة عند المعارضة وهم مسيحيون، ولا حظوا أن ثمانين بالمائة من اللبنانيين يسمون معارضة لعشرين بالمائة، وعادة المعارضة هي تمثل الأقلية، أما في لبنان فالمعارضة تمثل الأكثرية»^(١).

إن المنطق السليم يقضي بأن تكون المعارضة هي الحاكمة وليس الأقلية التي هي مجموعة رموز لا تكتثر بآلام الشعوب، ولا تعباً بمصالحهم ولا بمصيرهم، فما يقال من أن المديوقراطية العددية هي حكم الشيعة هو كلام لا يمت بصلة إلى جوهر هذا المشروع. مع الجزم بأن الحكم، بموجب هذا المشروع، لن يكون للمسيحيين أيضاً، لكن إذا اختارت هذه المعارضة الرجل المسيحي، فسيكون لهم ذلك، وهذا قول على خلاف الفرض كون المعارضة إسلامية، وتقف على طرفي نقيض مع الدعوة إلى حكم مسيحي...

ماذا نفعل إذا كانت المعارضة تمثل الأكثرية؟

فهل نمنعها من التعبير عن رأيها، وعن المطالبة بحقوقها لأنها ستختار رئيساً مسلماً؟ إن المسيحيين أنفسهم لا يقبلون بذلك فكيف يقبل به المسلمون؟! .

نعم المسلمون فكروا في يوم من الأيام أنه إذا لم تقدم إليهم حقوقهم. فلن يكون لبنان إلا لهم شاء أصحاب النظام ذلك أم أبوا... ولا عجب من هذا الكلام

(١) مقابلة أجرتها مع الشيخ شمس الدين، مجلة الشارع في عددها الصادر بتاريخ ١٩٨٨/١٢/٣٠.

لأن إنساناً سلب حقه، وطعن في مواطنته وولائه للبنان، (وهذا الإنسان عنده يقين بأن لبنان لم يصبح دولة إلا حينما التزم به، وأعطاه من دمه)؛ فهل يراد له أن يسكت عن المطالبة بحقه، وعن هذا الطعن في وجوده وفي انتمائه للبنان؟ هناك مجموعة قليلة ترضى بأن تسحق إرادة الشعب اللبناني لأنها تستفيد من موقعها في النظام الطائفي، ودفاعها إنما هو عن النظام، وليس عن الطائفة، بمعنى أنها تستغل الطائفة لأجل أن يبقى لها الموقع في النظام، تحت شعار حقوق الطائفة... ١.

إن أي مسيحي في أي منطقة من لبنان، لم تصل إليه خيارات النظام! وهو يعرف بأن الطائفيين ألحقوه بالمنطقة التي يعيش فيها، وحرموه من حقه في العيش الكريم، مثله مثل أي مسلم يعيش في الجنوب، أو في البقاع، أو في الشمال، والسؤال هو: كيف يمكن أن يقنع هذا الإنسان المسيحي بأن النظام الطائفي قد أنصفه طيلة أربعين سنة، حتى الماروني لا يستطيع أن يمدح هذا النظام الطائفي، أو أن يصدق مزاعم النظام وادعاءاته بأنه يريد ضمانات لأجل الحفاظ على الوجود المسيحي في لبنان، فالنظام كان موجوداً حينما خسر المسيحي أرضه ووجوده في أكثر من منطقة في لبنان، ماذا قدم النظام للبنانيين؟ بل ماذا استفاد الإنسان المسيحي من حربه من أجل النظام الطائفي... ٢٢.

وهنا نقول: إن الديمقراطية العديدة لا تعني إقامة دولة إسلامية، بل يمكن اعتبارها الخطوة الأولى باتجاه المحيط العربي والبعد الإسلامي، وقد أسلفنا في الكلام أن الحكم الإسلامي لا تكون الدعوة إليه بالصيغة التي طرحت بها الديمقراطية العديدة، كون هذه الأخيرة تقتصر على التغيير السياسي فقط ولا تتعداه إلى الاعتقاد وغير ذلك من تكاليف وأوامر تعيشها كافة الأجهزة والإدارات في الدولة. إن الديمقراطية العديدة تدعو إلى إقامة دولة بلا دين خالية من الطائفية، بينما الدولة الإسلامية تفرض أن يكون نظام الحكم إسلامياً وأن تكون هناك فلسفة اعتقادية معينة متحكمة بكافة شؤون العباد والبلاد، بحكم القانون الإلهي...

يقول الشيخ: «إن الديمقراطية العديدة تمثل أحد وجوه الإصلاح السياسي / بمعنى آخر هي مشروع تغيير سياسي»^(١).

فلو كانت مشروعاً إسلامياً تدعو إلى دولة إسلامية يسيطر عليها دين معين أو

(١) را: المقابلة نفسها.

اعتقاد معين لما قال الشيخ أنها مشروع تغيير سياسي لما عرف عنه من صراحة في إعلان المواقف السياسية، والمثال على ذلك هو أنه أعلن بأنه لا يعترف برئيس ماروني، ولا برئيس مسيحي...

إذن مشروع الديمقراطية، كما قلنا، يمكن أن يكون، بحسب فهمنا للنصوص، قفزة نوعية باتجاه لبنان إسلامي، باتجاه الحرية، وحيث توجد الحرية، يوجد التطور والإبداع، وحيث تنعدم ينعدم كل شيء، باعتبار أن الإبداع لكي يكون ممكناً يجب أن يكون لبنان متمتعاً بقسط من الحرية، ومن أين الإبداع وهذا النظام الطائفي يمنع المواطنين من التنفس الحر، وهم غالباً ما يتنفسون اصطناعياً، وقد عبرنا عن ذلك سابقاً بالقول أن التنفس الحر يكفي لإنسان لبناني واحد...؟.

أجل فليكن لبنان دولة بلا دين، شرط أن تتوفر فيه الحرية لأن هذه الأخيرة هي دين بحد ذاتها، ويمكن من خلالها إعطاء لبنان نظامه ودينه وحقيقته، وكل ما يمت بصلة إلى بعده وتاريخه... ونقول أيضاً إن المشروع الحل لن يمنع الناس من اختيار الدين الذين يرونه مناسباً لهم، كون هذا الدين فيما لو تم اختياره، فإنه يتسع لجميع المواطنين الأحرار، وهذا بحد ذاته كفيل بأن يجعل من لبنان بلداً متقدماً، وحضارياً على خلاف ما هو عليه الآن من تخلف ورجعية.

إن معنى أن يكون لبنان دولة بلا دين، معناه المحافظة على مبدأ العيش المشترك والعدالة والمساواة بين الناس، وحينما يحفظ هذا المبدأ ويحكم بالعدل ويصبح كل ذلك حقيقة ملموسة، فإمكان اللبنانيين - حينئذ - أن يطرحوا دين الدولة على أنقاض الطائفية السياسية التي لا دين لها...!

٤ - بين الدولة الإسلامية والعلمانية المؤمنة

دعا الشيخ محمد مهدي شمس الدين في أكثر من مؤتمر صحافي، وفي أكثر من مقابلة صحفية إلى بناء دولة عادلة لمواطنين أحرار/ دولة بلا دين، وقد فسر كلامه إلى معاني مختلفة، من هذه المعاني حسب ما ذهب إليه البعض، إن الشيخ شمس الدين لا يريد إقامة دولة إسلامية في لبنان، بل أنه لا يسعى إلى ذلك مكتفياً بالديمقراطية العددية بدلاً عن الدولة الإسلامية: لكن الذي يطالع جملة من النصوص السياسية والفكرية للعلامة شمس الدين التي دعا فيها إلى إقامة دولة علمانية مؤمنة بلا دين: يرى بوضوح أن الشيخ لم يتنازل عن أي شيء مقدس

لأجل تحفة وطنية، ويرى أيضاً أنه يدعو إلى هذه الدولة بلحاظ الواقع الموضوعي، وهو من الذين يريدون هذه الدولة لكنه لم يطرح مشروع الدولة الإسلامية لظروف وأسباب كثيرة تمنع هذه الدولة أن تتحقق من دون أن يسبب تحققها ضعفاً أو شللاً في الإرادة الشعبية التي تواجه عدواً شرساً يترصد بها الدوائر للنيل منها.

حريّ بنا هنا أن نذكر ملخصاً لما مر معنا من مواقف تميز بها الخطاب السياسي للشيخ شمس الدين:

أولاً: دعا الشيخ إلى إلغاء النظام الطائفي، وطالب بانتخاب رئيس مسلم لرئاسة الجمهورية.

ثانياً: الشيخ قال إنه لا يطرح الدولة الإسلامية، ولم يقل بأنه لا يريد الدولة الإسلامية.

ثالثاً: رفضه لمقولة أن الديمقراطية العديدة تعني حكم الشيعة أو المسلمين، وإصراره على المعنى الحقيقي لهذه النظرية وهو حكم الأكثرية...

هذه المقولات/ المواقف نستطيع من خلالها النفاذ إلى عمق الخطاب السياسي عند الشيخ شمس الدين، وسنرى الفرق بين الدعوة إلى إقامة دولة إسلامية، وإقامة دولة علمانية مؤمنة، وهل أن الدولة العلمانية المؤمنة هي في عرض الدولة الإسلامية أم في طولها.

هذا ما نريد التعرف عليه والوقوف عنده في جملة من المواقف السياسية التي أعلنها الشيخ شمس الدين في مناسبات مختلفة.

إن مفهوم دولة بلا دين (الدولة المؤمنة) لا يعني أكثر من أن لا يكون لبنان دولة مسيحية/ مارونية، أو جمهورية إسلامية، باعتباره دولة مختلطة ليست خالصة لا مسيحية ولا إسلامية. وفي الفقه الإسلامي يوجد ما يسمى بدار التعاهد وهي تنطبق على المجتمع اللبناني، وهذا التعاهد يبقى مستمراً ما لم ينقضه أحد الطرفين، فإذا تعرض للنقض من قبل أحدهما، فإن الطرف الآخر يكون في حل من كل الإلتزامات التي قطعها على نفسه في عدم الإعتداء على من لا يدينون بدينه.

والإنسان المسلم في هكذا مجتمع لا يمكن أن يقبل بالعلمنة الملحدة التي يسعى إليها الإنسان غير المسلم، كما أنه لن يرضى بحاكمية غير المسلم، وكذلك

الإنسان المسيحي لن يرضى بحاكمية الإنسان المسلم عن طيب خاطر. وبما أن كل فريق يخاف من تسلط الآخر، فإن العلمانية المؤمنة من شأنها فيما لو اعتمدت أن تزيل كل المخاوف التي يبديها الطرفان على مساحة صغيرة من العالم. ويضاف إلى ما تقدم أن الإنسان المسلم ليس مأموراً بالجمود في ظل هكذا نظام، بل مأمور بالعمل والسعي من أجل إقامة دولة الحق على الأرض، وحيثما وجد، من دون أن ينتهي به سعيه إلى الإخلال بالنظام العام الذي هو أمر مقدس بالنسبة للإنسان المسلم.

وليس المطلوب منه أيضاً أن يقضي على كل شيء في أثناء دعوته إلى الإسلام من قبيل أن يعرض العباد والبلاد للخطر. إن دعوته يجب أن تتم بلحاظ الواقع الموضوعي، وأن يأخذ بعين الاعتبار الاستعداد عند المجتمع ليرى ما إذا كان بإمكانه تحقيق هدفه المنشود، إذ أن المهم بالنسبة له هو أن يستمر الإسلام في الناس، وليس من الضروري، في عصر الغيبة، أن يكون نظام الحكم والحكومة إسلامياً^(١).

يقول الشيخ شمس الدين في كتابه الموسوم في الاجتماع السياسي: «... المجتمع السياسي الإسلامي يمكن أن يستمر مسلماً في تكوينه ونهجه العام، ويكون قابلاً لأي نظام لا يتنافى مع الإسلام باعتباره عقيدة المجتمع، دون أن يكون نظام الحكم إسلامياً، فالمهم هو استمرار الإسلام في الأمة، واستمرار الأمة مسلمة موحدة»^(٢).

إذن الإنسان المسلم يمكنه أن يقبل بأي نظام شرط أن لا يكون منافياً للإسلام، وقبوله هذا لا يمنعه من السعي إلى إقامة حكم إسلامي بلحاظ الواقع الذي يعيشه، والآن نأخذ لبنان كمجتمع مختلط مكوّن من مسلمين ومسيحيين، فهل يقبل الإنسان المسلم بنظام طائفي لا يعترف بأن للمسلمين حقوقاً يجب أن تعطي لهم؟ أو بنظام يدّعي بأن المسلمين في لبنان لا يتمتعون بالمواطنة الكاملة؟.

(١) يقول الشيخ شمس الدين: «من الأمور الواضحة عند كل فقيه مستنير. إن مسائل الحكم والولاية والمعاملات، والأحكام المتعلقة بسير المجتمع وتنظيمه، أمور بعيدة كل البعد عن التعبد المحض. [را: الاجتماع السياسي، دار مجد، ط ١، ١٩٩٢، ص ١٦].

(٢) م. ع. ص ١٥.

بالطبع هولن يقبل بهكذا نظام يعادي أكثرية الناس، ولا يعترف بحقوقهم. من هذا المنطلق قال الشيخ شمس الدين، «أنا لا أقبل برئيس مسيحي، أو برئيس ماروني وأدعو إلى انتخاب رئيس مسلم» هذا الكلام يدل على حقيقة هامة جداً وهي أن إلغاء النظام الطائفي واعتماد حكم الأكثرية يجعل الوطن والمواطن، وبالأخص المسلمين، في مأمن من كل ما يجري ومن كل ما يحاك ضد لبنان، والعلمنة المؤمنة لا تعني أكثر من إعطاء اللبناني فرصة كي يختار ما يلائمه من الأنظمة والأشخاص.

بمعنى آخر أن الدولة أو النظام العلماني المؤمن، هو، في الحقيقة نظام لا يتنافى والإسلام ويمكن للإنسان المسلم أن يعيش في ظل هكذا نظام شرط أن لا يكون جامداً في قبوله هذا، بل عليه الاستمرار في الدعوة، والسعي لأجل إقامة دولة الحق على الأرض «لأن مسألة الحكم ليست قسماً من أقسام الشريعة الإسلامية؛ وفصلاً من فصولها... وإنما هي طبيعة فيها، ونتيجة لها وسمه فيها تتولد منها تولد الثمرة من الشجرة، والضوء من الشمس»^(١).

يتبين من كل ما مر معنا أن الدولة العلمانية المؤمنة/ حكم الأكثرية، تسمح للإنسان بأن يتصرف بحرية، وأن يختار بحرية، وأن يقبل ما يشاء، ويرفض ما يمس عقيدة مجتمعه بل روح مجتمعه، ولا يفرض عليه شيء من خارج، تلك هي ميزة العلمانية المؤمنة التي يدعو إليها الشيخ شمس الدين، وهي لا تعني أبداً أن يفرض المسلمون نظام حكم على المسيحيين بالقوة مهما كانت النتائج لما يؤدي إليه ذلك من إخلال بالنظام العام للمجتمع، فكون المجتمع اللبناني مجتمعاً مختلطاً من مسيحيين ومسلمين، فإن ذلك يجب أن يكون حافزاً لإيجاد نظام حكم يضمن حقوق الجميع، لكن إذا أصر أحد الأطراف على تسلطه، وعلى احتكار السلطة لممارسة الإرهاب ضد أطراف أخرى، فذلك لا يعني أكثر من أن أحد الأطراف نقض التعاهد والترابط الموجود، يقول الشيخ شمس الدين: «في المجتمع المختلط الذي ليس إسلامياً خالصاً، والذي ليس مسيحياً خالصاً، لو فرضنا أن المسلمين استطاعوا أن يقيموا حكم الإسلام هو يجب عليهم، أما إذا لم يقدرُوا فكيف ينظمون علاقاتهم وحياتهم؟؟»

(١) م. ع. ص ١٧.

هذا المجتمع له أمثلة في العصر الحديث، نحن ابتلينا بأن مجتمعنا من هذا الباب، فهو مختلط، ليس إسلامياً خالصاً، ولا مسيحياً خالصاً، نحن نرى وبعض عظماء الفقهاء من المتوفين رحمهم الله / السيد عبد الهادي الشيرازي / ومن الأحياء وفقهم الله السيد الكلبكاني، ونحن نرى هذا، فلبنان لا نطلق عليه دار الإسلام، ولا يمكن أن نطلق عليه إطلاقاً دار الكفر، هو مختلط نسميه دار التعاهد»^(١).

لكن السؤال هو أنه إذا تخلى البعض أو نقض هذا التعاهد فما العمل؟؟.

الجواب هو أن من ينقض التعاهد لابد أن يُصد بالوسائل الممكنة.

والحق يقال إن مشروع الديمقراطية العددية هو ينسجم تماماً مع دار التعاهد. إن بعض الفئات الحزبية المسيحية قد نقضت هذا التعاهد حينما مدت يد العون إلى إسرائيل، وهذا كان سبباً كافياً ولا يزال لإعلان الحرب على هؤلاء والخروج عليهم مهما كانت النتائج، والإنسان المسلم أمام هذا الوضع لم يكن بوسعهِ إلا أن يعلن انتخاب رئيس مسلم لرئاسة الجمهورية، لأن من حق لبنان أن يعود إلى محيطه، ومن حقه أن يلامس بعده الإسلامي، ومن حق المسلم أيضاً أن يدافع عن نفسه...

لقد تعرضت الحالة التعاهدية للنقض من قبل النظام الطائفي، والمتعاملين مع إسرائيل، مما أوجب ردة فعل إسلامية تطالب بالقضاء على الدور المسيحي في لبنان، وبما أن الطرح الإسلامي، كما يقول الشيخ شمس الدين، طرح غير واقعي بلحاظ التنوع الموجود، فاقصر الأمر على المطالبة بصيغة تحفظ العيش المشترك، صيغة تعيد لبنان إلى محيطه، وتساوي بين المواطنين في الحقوق والواجبات، وترسخ حالة العداء مع إسرائيل، وقد كان الشيخ شمس الدين سباقاً إلى إيجاد مثل هذه الصيغة التي تلائم الوضع وتكون بديلة للنظام الطائفي ولحالة التسلط السياسي، لأن الإنسان المسلم في لبنان لا يمكن أن يقبل بتسليم لبنان إلى إسرائيل، ولا بالنظام الطائفي مهما كانت الظروف والضغوط، لكن بإمكانه أن يقبل بصيغة تعيد لبنان إلى عروبه وبعده، إذا لم يتمكن من إقامة حكم إسلامي. هذا الوضع الخطير اقتضى صدور نظرية سياسية جديدة تضمن للبنانيين جميعاً حقوقهم، وتعيد مبدأ العيش المشترك إلى الحياة من جديد بعدما هددته جماعات حزبية اضطرتها

(١) مواقف ودراسات: دار مجد، ج ٢، ص ٢١٥.

مصالحتها الشخصية إلى الاستعانة بإسرائيل. هذه النظرية هي مشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشوري / أو مشروع الدولة العلمانية المؤمنة التي تحفظ عقيدة المجتمع، وتمنع لبنان من أن يتحول إلى دويلات طائفية...

كما يمكن أن يقال أيضاً أن الإنسان المسلم في لبنان كان مخيراً بين أمرين. بين أن يستمر في الحرب الأهلية للقضاء على التنوع في لبنان، وبين أن يقبل بمشروع التغيير السياسي.

ولما كان الخيار الأول غير ممكن لأنه على خلاف الفرض كما يقول الأصوليون باعتبار أنه فرض متنوعاً؛ يقول الشيخ شمس الدين: «أما إذا كان الإلغاء لهذا التنوع ممكناً يصبح مطلباً آخر لكن لا يمكن»^(١).

بقي الخيار الثاني الذي يحفظ عقيدة المجتمع (الإسلام) ومبدأ العيش المشترك وهذا ما اختاره الشيخ شمس الدين، وجملة من العلماء والمفكرين وقطاع لا يستهان به من الناس حتى من المسيحيين أنفسهم...

نعم هناك خيار ثالث يتفرع عن الخيار الأول وهو أن تستمر الدعوة إلى إقامة حكم إسلامي في لبنان، هذا الخيار، فيما لو استمر مطروحاً بقوة من دون أن تلحظ الظروف الإقليمية والدولية، فإن أمر تطبيقه لن يكون سهلاً، بل قد يؤدي إلى فوضى عارمة، وإلى الإخلال بالنظام العام^(٢)، لأن الطائفتين في لبنان لن يتخلوا عن أطماعهم ومصالحتهم الشخصية بسهولة، إضافة إلى الدعم الدولي لهؤلاء في مواجهة المسلمين والمسيحيين معاً. إن إصرار المسلمين على إقامة حكم إسلامي في لبنان في ظل ظروف غير موضوعية وقوة استعمارية كبيرة تعمل لمنع التوافق بين

(١) م. ع. ص ٣١٥.

(٢) يقول الشيخ شمس الدين: «إن حفظ النظام العام لحياة المجتمع هو إحدى الأولويات الكبرى في الشريعة الإسلامية وهو أمر تجب مراعاته، بقطع النظر عن الموقف السياسي من النظام الحاكم، ولا ملازمة بينهما، فقد يكون الموقف من النظام الحاكم هو المعارضة. ويجب مع ذلك حفظ النظام العام لحياة المجتمع ويحرم الإخلال به، سواء في ذلك المؤسسات ذات الصلة بالنظام العام للحياة اليومية، والعامّة، وأنظمة الخدمات الكبرى للمجتمع ومراعاة الأنظمة الجزئية في المسائل الصغيرة». [را: في الاجتماع السياسي، ص ٢٤٤].

المسلمين أنفسهم^(١)، وبين المسلمين والمسيحيين أيضاً، هذا الإصرار يمكن أن يؤدي إلى فوضى عارمة في البلاد، وكما هو معلوم أن الفوضى في مجتمع مختلط، كما ينقل عن الفقهاء، تصب في خانة الكفر^(٢)، والكلام نفسه يقال بالنسبة إلى إصرار بعض المسيحيين على إخراج لبنان من محيطه، ليكون على توافق تام مع الغرب والاستعمار.

لقد دلت التجارب السياسية والعسكرية على أن الاستعمار كان ولا يزال يمنع أحد الطرفين من الانتصار على الآخر، وهذه خطوط التماس التقليدية خير شاهد على ذلك. فإذا كان المسلمون يواجهون صعوبات جمة في طريق الدعوة إلى إقامة حكم إسلامي في لبنان، وإذا كان المسيحيون أيضاً يواجهون مثل هذه الصعوبات

(١) إن الاستعمار في الدائرة الكبرى يبذل جهداً كبيراً لأجل منع تحقيق الوحدة الإسلامية، والوحدة العربية أيضاً، ويهمه أن يعيش هذا العالم العربي والإسلامي حالة التشرذم والتقسيم حتى تستمر سيطرته عليه. وقد عبر العلامة فضل الله عن هذه الحقيقة بقوله: «إن الوحدة الإسلامية هي من الممنوعات الدولية في نطاق السياسة الاستكبارية العالمية، والوحدة الإسلامية ترتبط جذرياً بحركة التحرر من الاستكبار العالمي باعتبار أنه يمنع الوحدة». هذا في الدائرة الكبرى، أما في الدائرة الصغرى، في لبنان، فإن الاستعمار والصهيونية يسعىان معاً لأجل تقسيم لبنان، ويمكن القول أيضاً أن الاستعمار استطاع أن يضرب العمق المسيحي، والعمق الإسلامي في لبنان، وليس مطلوباً من المسلمين أن يحكموا ولا أن يسكتوا بحيث يقبلون بحكم الطائفية، ويراد نفس الأمر للمسيحيين. في هذه الأجواء يبقى لبنان أسير الإرادة الاستعمارية، وتحقق الفوضى، فالشيخ شمس الدين منعاً لوقوع البلاد في أتون الفوضى قدم مشروعه الذي يعطي للمسلم حرية الحركة، والسعي لأجل إقامة الحكم الإلهي في الأرض، وفي نفس الوقت هو يعطي المسيحي حرية التحرك في دائرة الخلاص من الفوضى الذي يريد لها الاستعمار أن تستمر، وقد اعترف الشيخ شمس الدين في إحدى المقابلات، إن الفضل في خروج لبنان من دائرة الفوضى هو لسوريا الأسد التي حققت لبنان على مستوى البقاء والعروبة والإسلام، في الوقت الذي كان يسعى البعض من أجل تهويد لبنان من خلال اتفاق السابع عشر من أيار. إن وحدة اللبنانيين كانت ولا تزال بحسب وجهة النظر الصهيونية والاستعمارية من الممنوعات أيضاً، وسوريا الأسد هي التي جعلت من هذه الوحدة أمراً ممكناً، مما أدى إلى ازدياد حالة المقاومة الإسلامية لإسرائيل، فليكن التوافق أولاً، ومن ثم يخلق الله ما لا نعلم جميعاً... إن الإسلام موجود في لاوعي الإنسان ويحتاج إلى صدمة كي ما يخرج إلى السطح...؟

(٢) را: مواقف ودراسات، م. س، ص ٣١٧...

في طريق دعوتهم إلى الحفاظ على النظام الطائفي، فماذا يكون مصير لبنان؟ وما هي الحلول التي من شأنها أن تخفف من الصدام بين اللبنانيين؟ يقول الشيخ شمس الدين الحل هو مشروع الديمقراطية العديدة الذي يتضمن دعوة إلى إقامة دولة بلا دين، بلا طائفية سياسية^(١).

أجل إنه مشروع يتضمن دعوة إلى بناء لبنان الوطن والدولة، ويعطيه القوة حتى يعود سليماً معافى بعد كل الحروب الأهلية التي مزقته، إذ هو يطالب بإصلاح النظام جذرياً من دون أي اعتبار للتسوية التي من شأنها فيما لو اعتمدت، أن تنتج الطائفية من جديد، بل النظام الطائفي من جديد...

إن المشروع الحل يعتمد على حقيقة واضحة جداً، وهي أن المسيحيين عرفوا بأن المسلمين (على الرغم من مقولة الممنوعات الغربية) لن يقبلوا بالنظام الطائفي حتى ولو استمرت الحرب مليون سنة، لأن الأمر يدور حينئذ بين أمرين بين الفوضى والوجود؟ - كما أن المسيحيين أيضاً عرفوا بأن الخيارات التي لجأوا إليها لم تفدهم في شيء (فقول المسيحيين أصحاب مقولة حقوق الطائفة، ووطني دائماً على حق وغير ذلك من مقولات فصل لبنان عن المحيط)، فلا تعامل البعض منهم مع إسرائيل أفادهم في شيء، ولا الاستمرار في الحرب الأهلية يحقق لهم مقولة الوطن النهائي...!!^{١٩} ويضاف إلى كل ذلك تيقنهم من أن اللبنانيين لن يقبلوا بتقسيم لبنان، هذا فضلاً عن المحيط العربي والإسلامي. وبما أن كل ذلك أصبح معلوماً لديهم، فمن الضروري إذن القيام بخطوات إيجابية تجعل من تحقيق المشروع واعتماده كحلٍ أمراً ممكناً. فإذا كانت الديمقراطية تعني بقاء لبنان موحداً، فإن المشروع الحل ليس شيئاً آخر غير الديمقراطية حتى ينفر منه بعض المشتغلين بالسياسة في لبنان، وبناء على ما تقدم نقول أن الواقع اللبناني لم يعد يحتمل تناغماً مع إسرائيل ولا مع عملائها، ولا مع أصحاب المشاريع الخاصة، ولهذا هو يحتاج إلى ردة فعل تخرج كل أشكال التبعية والصنمية والطائفية السياسية منه وتعزز دوره العربي، وتبعث فيه قوة البعد الإسلامي...

(١) الآن لبنان دولة دينية، لكن دينية بشكل مشوه، نقول دولة بلا دين، يعني، والكلام للشيخ شمس الدين، إننا نريد لبنان أن لا يقوم على نظام الطائفية السياسية، وإنما على الديمقراطية العديدة. [رأ: مجلة سروش للعام العربي، السنة الخامسة العدد ٥٣ - تاريخ ١٩٨٥/٧/٣].

أجل إن الإصرار على إبقاء الطائفية والصنمية السياسية لم ولن يفيد لبنان في شيء، بل هو يتعارض مع الدعوة إلى وحدة اللبنانيين وتعاونهم من أجل استمرار لبنان دولة حرة وعادلة^(١).

كما أن الرد العادل والمقبول والذي يلامس آفاق الاعتدال السياسي هو مشروع الديمقراطية العددية بلحاظ كون الواقع اللبناني واقعاً مختلطاً يعيش حالة التنوع وعقدة الوجود، فإذا أريد للإستعمار أن يمارس ضغوطاً على الواقع اللبناني فلتتق شعارات الطائفية السياسية مرفوعة هنا وهناك، أما إذا أريد للوحدة أن تتحقق وللدولة أن تبقى، فما على اللبنانيين، مسلمين ومسيحيين، إلا أن يعتمدوا هذا المشروع الحل راباً للصدع، وقطعاً لدابر الفتنة، وتحقيقاً للعدالة في المجتمع اللبناني..

إذن الدولة الإسلامية في لبنان، كما بينا، هي من الممنوعات في نطاق السياسة الإستكبارية، والإنسان المسلم يبقى مسؤولاً عن الدعوة إلى إقامة هذه الدولة شرط أن لا يؤدي ذلك إلى الإخلال بالنظام العام أو إلى الفوضى، وفي جميع الحالات قد يكون بالإمكان القفز من العلمانية المؤمنة إلى الدولة الإسلامية حينما يقوى الارتباط بحركة التحرر من الاستكبار العالمي فليكن لبنان، كما فهمنا عن الشيخ شمس الدين، دولة بلا دين في دائرة قوة الممنوعات شرط أن لا يؤدي ذلك إلى خلل في طريقة التزام المسلم بالدعوة إلى الله تعالى.

(١) بلحاظ كلامنا السابق عن الوحدة الإسلامية والعربية وعن دور الإستكبار في عرقلة مشاريع التوحيد يمكننا بيان وإيجاز ما أردناه في الكلام السابق، فنقول: إذا كانت الوحدة الإسلامية غير متحققة، وكذلك الوحدة العربية، فمن أين يكون للبنان هذه الوحدة أيضاً، وبما أن الاستعمار استطاع أن يمنع أكثر من دولة عربية وإسلامية من التعبير عن نفسها من خلال العروبة والإسلام، فإن لبنان لن يستطيع التعبير عن نفسه من خلال نظام حكم إسلامي مفاجيء، إن التصدي للمؤامرات الخارجية يحتاج إلى سعي دائم وحثيث من قبل العرب والمسلمين لأجل تثبيت خيار العروبة والإسلام، وهذا ما استطاعت سوريا أن تعطيه أبعاده، فهي أعطت لبنان القدرة على بناء الدولة، وفي نفس الوقت عززت دوره السياسي في العالم، كما أنها بينت للعالم في (مدريد) أن السلام الذي يراد له أن يتحقق، إما أن يكون سلاماً حياً يحفظ للإنسان كرامته وقيمه الوجودية، وأما أن يكون سلاماً معناه عدم الحرب، وهذا الأخير، بنظر سوريا الأسد، هو أسوأ من الحرب بكثير، فالسلام يجب أن يكون عادلاً وشاملاً وإلا فلا...

ومن خلال الوطن الديمقراطي يمكن الإشارة إلى تحقيق حد أدنى من التفاهم على ضرورة إقامة وطن لجميع اللبنانيين، كما يمكن القول أيضاً أن الذي يجعل الحكم الإسلامي أمراً ممكناً في ظل اختلاف الدعوات هو إصرار بعض الطائفيين على استلحاق جزء كبير من اللبنانيين. ففي هذه الحالة لا يمكن القبول بما يطعن الإنسان المسلم في وجوده، إذ أن من شأن ذلك - فيما لو أصر عليه جانب الصنمية السياسية - أن يجعل نطاق الحركة أوسع من الدعوة إلى تغيير سياسي ما بحيث يصبح إطار الدعوة هو الإسلام مهما كانت الصعوبات والعراقيل آخذاً بعين الاعتبار الإلتزام الإسلامي بلبنان الذي جعل منه دولة...

خلاصة القول: إن الظروف الدولية والأقليمية (وقوى الاستعمار في المنطقة قد يكون بإمكانها منع لبنان من تحقيق نفسه على ضوء الإسلام، وبالتالي تأكيد أن السياسة الإستعمارية ستبقى مانعة لبنان من تحقيق نفسه ما دامت قادرة على ذلك. لكن ليس معنى هذا أننا لم نتمكن من إقامة حكم إسلامي. بسبب المؤثرات الخارجية، أن نتخلى عن الدعوة إلى الإسلام، وأن نيمم وجهنا شطر الدول الكبرى والإستعمار الجديد من قبيل أن إنساناً حضر وقت الصلاة، ولم يجد ماءً للوضوء، فيقول لا يوجد ماء لا أصلي إذن، أو أن إنساناً ذهب إلى المسجد ليصلي فوجده مقفلاً؛ فيقول صدرت منه ولم تصدر مني، كما في الأمثال العامة.

إن الإنسان المسلم إذا لم يجد ماءً للوضوء فما عليه الا يتيمم ويصلي، فإذا لم يتمكن من التغيير السياسي أو من إقامة حكم إسلامي اليوم، فما عليه إلا أن يستمر في سعيه ما دام قادراً على السعي، وسعيه سوف يُرى إن شاء الله تعالى.

يقول الشيخ شمس الدين: «نعمل أن نختار انطلاقاً من الواقعية الإسلامية شكلاً تنظيمياً للمجتمع والدولة، يوجد فيه أقصى ما يمكن إيجاده من الحرية... بحسب الظروف الموضوعية السائدة. وبحسب الثقافة السائدة، وبحسب القيود والسدود الموجودة...»^(١).

هذا الكلام سبق إعلان مشروع الديمقراطية العديدة الذي أعلن بتاريخ ١٢/٦/١٩٨٥... ثم جاء المشروع بصيغته المعدلة مشتملاً على حلول للأزمة اللبنانية بعيدة عن التسويات...

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢. م. س. ص ٣١٧.

إن مقولة الدولة العلمانية المؤمنة لا تعني أبداً تحرير لبنان من الإسلام، ولا من المسيحية، بل هي تدعو إلى إقامة دولة عادلة لمواطنين أحرار، يتمتع فيها جميع المواطنون بحقوقهم، بل يمكن القول أيضاً أن الحوار الإسلامي المسيحي قد يتميز بفعاليته في ظل هذه الدولة، وإن كان لنا رأي خاص بجوهر هذا الحوار والغاية منه، وقد أبرزنا رأينا في بحث لاحق من هذا الكتاب.

ختاماً نقول أن مشروع الديمقراطية، بما هو مشروع تغيير سياسي، هو مشروع في جوهره يقع في طول الجمهورية الإسلامية، وليس في عرضها حتى يتزاحم معها، باعتبار أن الإسلام يأمر بلحاظ الواقع الموضوعي، وبأحداث تغييرات في طبيعة المجتمع عن طريق الدعوة بالتي هي أحسن، والحكم العام هو أن أحداً لا يستطيع أن يعاكس الوجود في سيره، والدولة الإلهية ليست أمراً خيالياً أو مثالياً حتى يمكن الإدعاء أن أي مشروع يمكن أن يكون حقيقياً وبدلياً لهذه الدولة في المستقبل، ولهذا لا يمكن لأي طرح أن يكون نهائياً وضامناً لمستقبل الشعوب والأمم، وقد عبر الشيخ شمس الدين عن هذه الحقيقة بقوله: «أنا لم أقل أنني لا أريد دولة إسلامية، وإنما قلت لم أطرح الدولة الإسلامية، لأن طرح الحكم الإسلامي يتم بصيغة أخرى مختلفة تماماً عن صيغة الدعوة إلى التغيير السياسي في لبنان، وهذا لا يعني أكثر من الاعتبار الزمني المؤقت لكل المشاريع الهادفة إلى التغيير، أما المشروع الاستراتيجي الحقيقي، فهو المشروع الضامن ليس فقط لحركة الإنسان، وإنما لحقيقة الإنسان...».

ويستفاد من عدة نصوص للشيخ شمس الدين حفظه الله، (هنا نشير إلى فهمنا لهذه النصوص) أنه لم يطرح الدولة الإسلامية اعتماداً منه على أهمية (الإستمرار) استمرار الإسلام في الواقع والناس الذي هو كفيل بأن يصبح حاكماً حينما تصبح الظروف موضوعية ومؤاتية وملائمة لإقامة مثل هذه الدولة ليس في لبنان وحسب بل في أي منطقة تعيش الإسلام في تفاصيل حياتها وتُحي به ضمائرنا، باعتبار أن مشروع الدولة كما يقول الشيخ شمس الدين «على المستوى العملي في المجتمع السياسي هو نتيجة ضرورية لكون الأمة مسلمة ومتلزمة بالشريعة...»^(١).

إذن التغيير السياسي ضرورة حية لتخليص لبنان من محنته، ومن بلاء الطائفية

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، في الإجتماع السياسي، ص ٥.

السياسية، وحينما يصبح الإنسان اللبناني معتبراً نفسه على أساس ماله من قيم إنسانية، (وبالتالي هي قيم وجودية لا تختلف بين مسلم ومسيحي)، حينما يصبح الإنسان كذلك معتمداً على ديمقراطية حقيقية تكسبه قسطاً من الحرية، فإن أحداً لا يستطيع أن يمنعه من أن يقول كلمته مهما كان الثمن الذي سيدفعه لأجل تثبيت خياره في الواقع، بل في الدولة والنظام أيضاً. إن الحرية حينما تعبر عن نفسها في التعبيرات السياسية يمكنها أن تطرح النظام الإنساني الذي يساوي بين الناس في الحقوق والواجبات، هذا فضلاً عن دور الحرية في التصدي لكل أشكال الممنوع الاستعماري في لبنان. . بحيث يستطيع الإنسان من خلالها (أي الحرية) تخليص نفسه من كل أشكال التبعية والصنمية لهذه الدولة أو تلك، ولا شك أن الخلاص من التبعية هو أول خطوة باتجاه تحقيق أو ترجمة مضمون الدولة الإلهية في الواقع سواء كان الواقع لبنانياً أم غير لبناني. . .

٥ - الديمقراطية العددية والدولة العلمانية المؤمنة^(١):

بينما فيما سبق أنه لا يوجد شيء في النظام يحمل الناس على الاتفاق معه، بل لا بد من إصلاحه جذرياً بشكل يحفظ للبنان وحدته وسيادته وعروبته، ويجعله مشرفاً على بعده الحقيقي الذي يمنعه من أن يكون غير عربي. وقلنا أيضاً إن الصراع الدائر الآن بين اللبنانيين والمجموعة الطائفية، هو ليس صراعاً في النظام، بل هو صراع على النظام، لأنه حينما يكون الصراع في النظام يكون هناك نقاط مبدئية متفق عليها، لكن لا يوجد أي نقاط مبدئية في هذا النظام يمكنها أن تحصر الصراع فيه، مما يعني أن الصراع على النظام هو الحل الأمثل للأزمة اللبنانية بمعنى أن حركة اللبناني يجب أن تكون باتجاه تغيير هذا النظام واستبداله بنظام آخر يأخذ اللبنانيين جميعاً بعين الاعتبار ولا يستثني أحد منهم إطلاقاً. . .

(١) يقول الشيخ محمد مهدي شمس الدين: «يتضح لنا أن الدولة اللبنانية علمانية تفسح للإيمان الديني مجالاً، ومكاناً ليس في هيكل السلطة، ولا في هوية النظام، ولا في مجال التشريع، وإنما من حيث الاعتراف بالإيمان الديني واحترام الأديان، فهي بهذا اللحاظ دولة علمانية مؤمنة. . . نحن لا نوافق على أن الطائفية السياسية تتنافى مع علمانية الدولة. . . ولهذا يجب أن تلغي الطائفية السياسية فوراً من النظام اللبناني. . .» [را: كتاب العلمانية، الشيخ شمس الدين، دار مجد، ط ١٩٨٠، ص ١٨٨].

يقول موريس دوفرجه: «يجب أن نفرق تفريقاً أساسياً بين الصراع «في» النظام والصراع «على» النظام. إن جميع الأحزاب في بريطانيا العظمى وفي اسكاندينافيا وفي البلاد الواطئة، تسلم بالنظام الموجود القائم على الديمقراطية البرلمانية الليبرالية، ما من حزب من هذه الأحزاب يجحد هذا النظام، فالصراع هنا إنما يجري «في» النظام وليس الأمر كذلك في فرنسا وإيطاليا، فهنا توجد في أقصى اليمين جماعات فاشستية صغيرة، ويوجد في أقصى اليسار حزب شيوعي، وهؤلاء جميعاً يرفضون الإطار البرلماني والديمقراطية التعددية، فالصراع يجري هنا «على» النظام...»^(١).

الآن الصراع في لبنان هو على النظام وليس فيه، باعتبار أن المسلمين وكثيراً من المسيحيين لا يقبلون بالنظام القائم على الطائفية السياسية، وفي المقابل يوجد بعض المجموعات الطائفية الموجودة هنا وهناك لا تقبل بمشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشورى، فالصراع هنا يدور على تغيير النظام الطائفي من قبل المسلمين، ويدافع عن هذا النظام بعض الفئات الحزبية التي لا رصيدها سوى بعض الدول التي تجد مصلحتها في دعمها، وإلا هي تعرف تماماً «الدول» إن النظام الطائفي في لبنان هو نظام ظالم لأكثرية اللبنانيين ويجب تغييره جذرياً... .

من هذا المنطلق نرى أن أكثرية اللبنانيين هي مستمرة في حركتها من أجل إسقاط هذا النظام لأنها ترى أن مصالح الشعب اللبناني برتمته لا يمكن أن تتحقق في إطار النظام الطائفي، ولهذا هي ترى لزماً عليها أن تحل محله نظاماً آخر.

إن الصراع يبقى في إطار النظام إذا كان جميع المواطنين يرون هذا النظام شرعياً، وكان هذا النظام محل اتفاق، ويكون الصراع صراعاً على النظام إذا انقطع هذا الاتفاق، وكما هو معلوم عند الجميع أن أكثرية الشعب اللبناني لا تعترف بشرعية هذا النظام، ولا هو محل اتفاق، لأنه كما قلنا سابقاً لا يوجد أشياء مبدئية بين المتمسكين بالنظام وبين الأكثرية المطالبة بإصلاحه جذرياً.

إن الإتفاق مقطوع تماماً بينهما، وليس من وسيلة لجعل الاتفاق بينهما

(١) دوفرجه، موريس، في الفكر السياسي، ت سامي دروي، وجمال الأناسي، دار دمشق، ص ٢١٣.

ممكناً، إلا وسيلة التغيير الجذري، وإلغاء الطائفية، وبناء على هذا الأساس، يرى الشيخ شمس الدين أنه من الضروري أن يُلغى هذا النظام الطائفي لعدم وجود روابط بينه وبين الناس، ولعدم وجود تواصل بين لبنان ومحيطه وبعده بسبب وجود هذا النظام الطائفي.

وقد عبر الشيخ شمس الدين في أكثر من مناسبة عما يقتضيه واقع الحال حيث أنه دعا إلى الإصلاح في النظام، وذلك في بيان الفرق بين الصراع في النظام وبين الإصلاح فيه . . .

لقد أكد على أنه مستعد لخوض الصراع في النظام شرط أن تكون هناك أشياء مبدئية بينه وبين الناس، لكن لا يوجد ما يقضي هذا الصراع، ولا بد من الصراع على النظام حتى يتم إسقاطه وإدخال لبنان من جديد في دائرة التفاعل الحضاري الذي خرج لبنان منها بسبب هذا النظام الطائفي الرث والبال.

من هنا كان لابد من أن يطرح الشيخ شمس الدين مشروع الديمقراطية العددية تحقيقاً لهذا الهدف، واعتباراً لواقع لبنان الذي يفرض تغييراً جذرياً في النظام بعد أربعين سنة من الفشل والهزيمة، من وضع نظام وصيغة ١٩٤٣.

أنه مشروع يتضمن دعوة ملحة إلى إقامة دولة علمانية مؤمنة، ومثلما أن هذا المشروع لا يطرح إقامة دولة إسلامية، هو كذلك لا يطرح إقامة دولة علمانية ملحدة^(١)، بالمعنى المتعارف عليه في الغرب، كون العلمانية الملحدة القائمة في

(١) يقول الشيخ شمس الدين: «إن الدولة العلمانية هي التي يقوم تشريعها الدستوري والقانوني على أساس غير ديني، أنها دولة لا دينية من حيث مظهرها التشريعي، وهذا يعني أنه بدلاً من أن يعود الناس (أو السلطة الحاكمة) في شأن وضع القوانين والشرائع المنظمة للمجتمع والدولة إلى الدين يستوحون من مبادئ أحكامهم وشرائعهم ونظمهم، فإنهم يرجعون في هذا الشأن إلى عقولهم . . . وما تراه هذه العقول ملائماً لمصالحهم بحسب إدراكهم لهذه المصالح . . . فيشرعون لأنفسهم على ضوء إدراكهم هذا . . . [را: كتاب العلمانية، ص ١٣٠].

إن الحكماء في الدولة العلمانية الملحدة يعطون أنفسهم السلطة المطلقة، ولا يعترفون بأن هناك إلهاً يشرع الأحكام، ويدعون بأن العقل يدرك كل المصالح والمفاسد بنفسه من دون أن يكون له عون من خارج، ولهذا هم لا يرون ضرورة لأن يستعينوا بالشرائع الإلهية، لأن الإنسان الديني، بنظرهم، غير الإنسان السياسي. بمعنى آخر «إن الدين يعالج مشكلات تختلف من حيث النوع عن المشكلات التي يصادفها الإنسان السياسي في المجتمع السياسي القائم في =

العالم الموضوعي الخارجي». كما أن هؤلاء الحكام ادعوا القدرة على تحديد كل شيء، وهم في غالب الأحيان يسمون الأهواء عقلاً، وعلى ضوءها يشرعون لأنفسهم، ولو كان عندهم شيء من العقل لأدركوا أن هناك أموراً لا بد من أن يرجع فيها الإنسان إلى الشارع المقدس، إذ ليس بمكنة العقل أن يحيط بكل الأمور علماً، باعتبار أنه لكي يكون قادراً على معرفة كنه الأشياء، فإنه ينبغي على الإنسان الذي يدعي السلطة المطلقة أن يكون مجرداً عن المادة والحواس، وبما أنه ليس كذلك، كونه مركب من نفس وجسد، فذلك يعني أن الشهوات الصادرة عن الجسد الحيواني والرغبات تمنعه من أن يكون خالصاً وعقلاً، ومن يضرب بطرفه إلى حيث توجد العلمانية الملحدة، وأصحاب السلطة المطلقة، يربعه ما في تلك البلاد من شهوات ورغبات وحيوانية، فكيف يمكن أن يدعوا القدرة على تحديد الأشياء واستنباط الأحكام بمعزل عن الشرائع الإلهية التي هي عقول بلا هوى. وهنا يحضرني كلام لارسطو أنقله حرفياً لعله يفيد في تهفيت دعائم العلمانية الملحدة: يقول أرسطو: «... على أن الشرع يفقه الحكام ويوقفهم على جل الأمور، وما تبقى منها يدعهم يبتئون فيه ويتدبرونه بحذقهم وفهمهم، وكمال عدلهم، لا بل يخولهم حق تقويم ما اعوج منه، بما يظهر لخبرتهم أنه أصلح من الشرائع الموضوعية، فمن يحض على تسليط الشرع فكأنه يحض على تسليط الله والعقل وحدهما، ومن يحض على تسليط الإنسان يردف الإنسان بالحيوان. لأن الشهوة حيوانية والميل يزيغ الحكام ولو سما فضلهم، ولذا فإن الشرع عقل بلا هوى». [را: كتاب السياسة، ص ١٧٠].

إن كل نفس بشرية عرضة للأهواء، فكيف يمكن أن يسلط أصحاب العقول المريضة والتي يغلب عليها الهوى على المجتمعات ليصنعوا لهم من أهوائهم احكاماً وشرائعاً وأنظمة؟

إن مجتمعات هذا شأنها، وهذه حكماها لا يمكن أن تستمر في الحياة، والملاحظ هنا أن الشيخ شمس الدين قد تنبأ بسقوط هذه العلمانية عندما قال في كتابه العلمانية: «إن العلمانية المتطرفة ستقترب كثيراً من العلمانية المعتدلة، وستزداد مجتمعات العلمانية المعتدلة قناعة بضرورة عودة القيم الدينية إلى الحياة الإنسانية على نحو أكثر فاعلية وتأثيراً...» أضاف الشيخ شمس الدين نحن نعتقد أن تيار العلمانية الملحدة سيستمر خلال ربع قرن وستعيد المؤسسات السياسية الحاكمة في هذه الدول تقييم الموقف من جديد على ضوء الواقع الصلب الذي أظهر أن الدين ليس شأنًا عارضاً يزول كما تزول أي عادة ثقافية مكتسبة... وإنما هو شأن إنساني فطري أصيل ولا تطفئه الرياح الهوج [را: ص ١٥٤].

والسؤال هو: أين أصبح الاتحاد السوفياتي ودول أوروبا الشرقية دعاة السلطة المطلقة، والعلمانية الملحدة؟ فما هي كلها تقترب من العلمانية المعتدلة، ولم تستطع أن تطفئ نور الدين في قلوب الشعوب بعد صراع استمر ما يقارب الستين سنة تقريباً. إنه تنبؤ بسقوط إمبراطورية الإلحاد وقد حصل هذا في مساحة ربع قرن من الزمن. ونحن الآن نرى أن =

الغرب والشرق، هي تقوم على أسس ومبادئ لا تنسجم وطبيعة الإنسان وفطرته، وتسعى لأجل أن تقضي على روح الدين والتدين في قلوب الناس فضلاً عن واقعهم، وما يطرحه الشيخ شمس الدين هو على خلاف ذلك تماماً، فهو يدعو إلى إقامة دولة بلا دين لا طائفية سياسية فيها، دولة دينية غير مشوهة، لأن لبنان في ظل هذا النظام الطائفي هو «دولة دينية، لكن دينية بشكل مشوه»^(١).

كما أن الدولة العلمانية المؤمنة، فيما لو قامت بدلاً عن النظام الطائفي، لا بد أنها تؤدي إلى إزالة كل المخاوف الموجودة عند جميع اللبنانيين وبالأخص الموارد الذين يطرحون الضمانات خوفاً على مصيرهم في هذا البلد، فإذا اعتمد مشروع الديمقراطية العددية نزول كل هذه الهواجس والمخاوف لصالح لبنان ووحدته، كونه مشروع يقوم على أساس اعتبار الوحدة السياسية هي المواطن الفرد بدل الطائفة، وهذا من شأنه أن يعطي لكل الأفراد المسيحيين اعتباراً ودوراً لم يكن معطى لهم في ظل النظام الطائفي.

وما يقال من أن الدولة العلمانية المؤمنة يمكن أن تؤدي فيما لو انتهت اللبنانيون إليها - إلى إضعاف دور القيادات الروحية والمؤسسات الدينية في لبنان، فهذا التساؤل ليس في محله، لأنه يفترض أن الدولة المؤمنة هي غير مؤمنة وبالتالي تكون ملحدة وهذا ما يتنافى مع جوهر مشروع الديمقراطية التعددية...

ثم أن المؤسسات الدينية، والقيادات الروحية، هي تعمل في ظل النظام الطائفي الذي هو علماني أيضاً، رغم قول البعض بأن للدين أثر فيه، ولا يستطيع أحد إنكار ذلك لأن كل شيء فيه مستند إلى أمور وضعية، سواء مصدر شرعية السلطة، أو مصدر شرعية القوانين.

والقول بأن مشروع الدولة العلمانية المؤمنة قد يضعف المؤسسات الدينية، هو قول هراء لا يعول عليه، وهو من قبيل المزايدة: فمثلاً أن هذه المؤسسات تقوم

= العلمانية المعتدلة هي في طريق الإنهيار لأن الدين يضرب بقوة في نفوس الشعوب ويحولها بسرعة من أقزام إلى عمالقة، وخير دليل على ذلك هو أن علوم الجماد لن تكون في المستقبل، بل في الحاضر، لصالح استمرار العلمانية. إن علوم الحياة تطرح من جديد قداسة الإنسان في عالم الملك والملوك؟!...

(١) را: مجلة سروش: عدد مذكور سابقاً تاريخ ١٩٨٥/٦/٣.

بدورها، وتؤدي وظيفتها في ظل النظام الطائفي، هي تقوم بدورها... في ظل النظام العلماني المؤمن الذي يعتمد الوحدة السياسية - الفرد وليس الطائفة، وكل ما يشاع من سلبات عن الديمقراطية العديدة هو، في الأصل يعود إلى المتضررين من هذا المشروع وهم مجموعة الطائفيين الذين لا يهتمهم إلا المنصب السياسي والمصلحة الشخصية.

لقد ربط البعض بين إلغاء الطائفية من النظام، وبين الدولة العلمانية الملحدة، وأدعى بأن العلمانية الملحدة تتولد من إلغاء الطائفية كتولد الثمرة من الشجرة، والضوء من الشمس! علماً بأنه لا تلازم بينهما، يقول الشيخ شمس الدين: «لا تلازم بين إزالة المضمون الطائفي من النظام اللبناني وبين العلمنة بالمعنى المتعارف عليه في الغرب. ما طرحه هو النظام العلماني المؤمن»^(١).

إن المؤسسات الدينية لها دورها وأشأنها، وتأثيرها في الواقع اللبناني، وتغير النظام لا يعني إلغاء الدين من المجتمع، إنهم يربطون بين حكمهم للبلاد وبين قيام السموات والأرض!!!.

والحق يقال أن المؤسسة الدينية يبقى لها دورها سواء بقي النظام الطائفي أو استبدل، كونها تملك رصيذاً سماوياً يؤثر على القاعدة الشعبية روحياً وسياسياً من حيث الالتزام بالقضايا الكبرى التي تهم العباد والبلاد. فإلغاء النظام الطائفي لا يمنع المؤسسة الدينية من لعب دور هام لجهة تنمية روح التعاون بين اللبنانيين بهدف بناء الدولة العادلة للمواطنين الأحرار، كما أنه لا يمنع من أن يكون لها دورٌ في بث روح التقوى في كل عمل اجتماعي واقتصادي، وفي كل موقف سياسي، وبالأخص فيما يعود إلى الموقف من إسرائيل كدولة غاصبة، ومعتدية ولا إنسانية.

إذن قد تبين لنا أن المشكلة ليست في المؤسسة الدينية، ولا في المواطنين الأحرار وإنما هي في النظام الطائفي الذي يدعي الإيجابية لنفسه في كل عمل وموقف.

(١) مجلة سروش، م. س. تاريخ ١٩٨٥/٦/٣. وقارن: مع ما ذكره الشيخ في كتاب العلمانية حيث قال: «إن المطالبة بإلغاء الطائفية السياسية ليس لأجل علمنة الدولة - لأنها مع هذا الوضع علمانية بالفعل - وإنما لأجل تطبيق أفضل لفكرة العدالة... إن الطائفية السياسية هي نتاج سياسي علماني، وليست نتاجاً دينياً...» [را: العلمانية، ص ١٩٥].

وهنا بالإمكان أن نشير إلى السمات التي يتميز بها المجتمع العلماني الموجود في الغرب، وهي أربع سمات.

١ - قيم المجتمع العلماني الملحد تتميز بالنفعية.

٢ - المجتمع العلماني يساند التغيير والتجديد من دون أن يكون فيه أدنى اعتبار للمسألة الأخلاقية. . .

٣ - هو مجتمع لا يؤمن بما هو خارق للطبيعة / ولا بالأديان.

٤ - هو مجتمع ينبذ القيم الموروثة والنزعة التقليدية حتى ولو كانت مفيدة. . .

هذه السمات التي تميز المجتمع العلماني الملحد عن المجتمعات الأخرى ذات الطابع الديني.

ولا نغفل أيضاً عن المجتمع الشيوعي السابق الذي كان يعمل من أجل القضاء على الدين نهائياً من المجتمع ومن حياة الناس.

يكفي في هذه العجالة أن نشير بإيجاز إلى سمات المجتمع العلماني الملحد لننتقل إلى العلمانية المؤمنة التي هي على طرفي نقيض مع العلمانية الملحدة.

فهل يظن عاقل بأن الشيخ شمس الدين قد غفل عما يعنيه إلغاء النظام الطائفي من إحياء لمؤسسات الدولة، ومن إعادة لروح الحياة السياسية بحيث يكون جميع اللبنانيين مشاركين في بناء وطنهم وفي الدفاع عنه ضد الأخطار الخارجية؟ فلو كان معنى إلغاء الطائفية السياسية حلول العلمنة الملحدة مكانه، لما كان لمشروع الديمقراطية أية قيمة، وكان الأمر هو بمثابة وضع مشكلة مكان مشكلة! وليس هذا هو المطلوب، بل المطلوب حل الأزمة اللبنانية، وإلغاء النظام الطائفي من الجذور.

إن الشيخ شمس الدين قدم مشروعاً بديلاً للنظام الطائفي، معتبراً الديمقراطية العديدة هي الأساس الذي ينبغي أن ينطلق منه لبناء الوطن والدولة، وليس الأمر كما قالوا: «إن الديمقراطية العديدة تطرح مشروع العلمنة بالمعنى المتعارف عليه في الغرب»! فهي لا تجعل من الدين أمراً ثانوياً لا قيمة له في حياة الناس، وذلك لأن توحيد البلاد وطردهم الغزاة إنما يحتاج إليه، وأعني إلى المقاومة ذات التوجه الديني

الإسلامي وقد أثبتت الحوادث في لبنان وبالاخص في جنوبه أنه كان للدين أثر كبير في تحرير الأرض من العدوان الإسرائيلي ، ولولاه لاستمر اتفاق السابع عشر من أيار شاقاً طريقه إلى التنفيذ. لكن إيمان المقاومة بالمحيط والأبعاد الحقيقية للبنان قضى عليه في المهد قبل أن يبصر النور وهذا أمرٌ بين لا يحتاج إلى توضيح وبرهان .

فهل يعني طرح الدولة الملحدة ؛ غير القضاء على المقاومة وإقامة الصلح مع إسرائيل؟؟ .

والحق يقال إن الشيخ شمس الدين يطرح العلمنة المؤمنة كبديل للنظام الطائفي لأجل قوة المقاومة وليس من أجل ضعفها، باعتبار أن الدعوة إلى الإلحاد في أي مشروع سياسي لا تعني أكثر من إنهاء المقاومة وليس إضعافها فقط. فالنظام العلماني المؤمن يختلف عن النظام الملحد في أن الأول يدعو إلى أن يكون الدين مؤثراً في حياة الناس، ودافعاً بهم نحو القداسة، أما الثاني فهو يدعو إلى اعتبار الدين أمراً ثانوياً ولا قيمة له في مقابل العلم.

كما أن النظام العلماني المؤمن هو يسمح لكل فرد بأن يمارس إيمانه الديني بقدر الإمكان على خلاف النظام الرجعي الذي يتدخل في حياة الأفراد لمنعهم من صَبْغ أعمالهم بروح التقوى.

قال الشيخ شمس الدين رداً على سؤال وجهته إليه مجلةً سروش: سئل: ما الفرق بين أن تصفون النظام اللبناني الراهن بأنه نظام علماني متخلف، وبين أن تطالبون باستبداله بنظام علماني مؤمن؟؟ .

قال الشيخ: قلت: إن النظام القائم فعلاً هو نظام علماني، ولكنه علماني رجعي ومتخلف لأنه يقوم على مبدأ الطائفية، ومبدأ الهيمنة، وهذا أمرٌ ينبغي أن نتذكره دائماً لأن الطائفية تتضمن الهيمنة هيمنة فريق معين، أما علماني مؤمن فهو يتسع للخيارات الدينية حسب التدين الموجود فعلاً عند كل من الفرد والجماعة، ويجعل المجموعة العقائدية تمارس إيمانها الديني بقدر الإمكان ويكون النظام معترفاً بحق هذه المجموعات^(١).

(١) مقابلة صحفية أجرتها مع سماحته مجلة الشراع بتاريخ ١٩٨٤/١٢/٣١ .

إذن النظام الموجود الآن هو نظام علماني رجعي، لا شأن للدين فيه لا من قريب ولا من بعيد، فبالإمكان استبدال هذا النظام بنظام علماني مؤمن يعتمد الوحدة السياسية الأفراد وليس الطائفة ولا يكون له أيضاً شأن بالدين، فالنظام الطائفي هو متهم بأن للدين أثر فيه وهو ليس كذلك، فلماذا الإصرار على علمنة النظام الطائفي الرجعي الذي لا أثر للدين فيه، ولا يستبدل هذا النظام بنظام الأكثرية ويكون أمره كذلك؟؟.

ما هو السبب الذي يحمل المسيحيين في لبنان على التمسك بالعلمنة الرجعية وإمكانهم أن يحفظوا حقوقهم أكثر من خلال الديمقراطية العديدة؟؟.

معلوم أن النظام الطائفي الرجعي يقوم على مفهومي: مصدر شرعية السلطة، ومصدر شرعية القوانين، وكل المصادر فيه لها اعتبار وضعي، وتستند إلى أساس وضعي، فالمجلس النيابي ينتخب على أساس أو بموجب قوانين وضعية، ورئيس الجمهورية هو أيضاً ينتخب من قبل المجلس النيابي، بموجب قوانين وضعية، وما يمتاز به النظام العلماني المؤمن هو أنه يطالب بإنتخاب رئيس من قبل الشعب مباشرة، أليس من حق الشعب أن يختار رئيسه؟؟.

كما أنه يطالب بأن يكون الفرد/ المواطن هو الوحدة السياسية، وليس الطائفة. ويكون فيه كل شيء أيضاً مستنداً إلى أمور وضعية مثله مثل أي نظام في العالم. نحن هنا نسأل لماذا حكم الأكثرية يعني إقامة دولة إسلامية، وحكم الأقلية لا يعني دولة الإستبداد والطغيان والظلم؟.

بل لماذا لا يتوحد لبنان تحت رئاسة المسلم، كما هو موحد تحت رئاسة الماروني؟ إنهم يخافون من الدولة الإسلامية، ولا يريدون لنا أن نخاف من الظلم والإضطهاد باسم المسيحية، تلك غرابة لا تحتاج إلى فلسفة حتى تبررها، ولا إلى شعب حتى يفهمها. إلا أنهم قالوا: بأن ما يحق لنا لا يحق لغيرنا بموجب قانون السماء، وبإلتيها لم تمطر يوم ولد ميثاق الطوائف ١٩٤٣.

كما أننا نسأل أيضاً، هل أنهم يريدون للبنان أن يتميز بالنعمة وعدم الأخلاق حتى ولو كان مصدرها إسرائيل، كما هي ميزة أي نظام علماني ملحد في العالم؟.

نحن لا نفهم لماذا هم متمسكون بالطائفة (القرمز) ويخافون من قرار الأكثرية، لكننا فهمنا بعض الشيء حينما قالوا لنا: إننا نخاف من عملاقة المواطن،

من حريته، من خياره، إنه صعب مستصعب، ولا داعي لأن نعيش هواجسه! هناك فهم آخر عند البعض يُعزي هذا التمسك إلى الخوف من إقامة جمهورية إسلامية في لبنان تجعل منهم أهل ذمة، ودافعي جزية، لكن نحن لا نرى أسباباً موضوعية لهذا التمسك ولهذا الخوف على المدى القريب، وإن كان هذا البلد على المدى المتوسط سيتعرض لنكسات تبعده عن العلمانية نهائياً سواء كانت مؤمنة أو ملحدة رجعية، فليستروا إذن في خوفهم ولن تكون عاقبته إن شاء الله إلا السلام.

إن العلمانية تصلح لأن تكون حلاً لمشاكل لبنان فيما لو اعتمد حكم الأكثرية، والغيت الطائفية، لكن العلمانية المؤمنة قد لا تصلح حلاً دائماً إلى ما لا نهاية لكل المشاكل التي قد يتعرض لها لبنان وذلك بلحاظ محيطه العربي، وبعده الإسلامي^(١)، وبلحاظ الخيارات التي تعطي للأفراد في الديمقراطية العددية بمعنى

(١) يقول محمد ميشال غريب في مقالة نشرتها جريدة السفير بتاريخ ١٧/١٢/١٩٨٨، في جملة الملاحظات التي أبداه حول مشروع الشيخ شمس الدين: يقول: إننا لا نرى لزوماً للإشارة إلى أن لبنان ذو بعد إسلامي... فتشكيل لبنان الطائفي بين مسلميه ومسيحيه يعطيه بعدين إسلامي ومسيحي...».

هنا يرد على مقولة الأستاذ محمد غريب بأن لبنان له بعد واحد هو البعد الإسلامي، وله محيط واحد هو المحيط العربي، وهو يعلم بأن سدنة النظام الطائفي وفئات مسيحية أخرى لم يتصرفوا على أساس أن للبنان بعداً مسيحياً بمعنى أنهم تعاونوا مع إسرائيل واستدعوا لإحتلال لبنان في سنة ١٩٨٢، وفكروا في تقسيم البلد وفي إخراجهم من دائرة عروبتهم، فإذا كان من معاني البعد المسيحي أن لا يدافع عن لبنان، وأن لا يشارك في المقاومة ضد المحتل. فبئس هذا البعد، وبئس هذا اللبنا، كما أنه ليس من معاني هذا البعد أن يكون لبنان محتكراً من قبل مجموعة طائفية لا تؤمن بوحدة لبنان إلا إذا كانت تعني هذه الوحدة القهر والاستبداد بفريق آخر من اللبنانيين.

كما أن الأستاذ غريب يعلم بأن المقاومة استفادت من البعد الإسلامي للبنان وتمكنت من تحرير قطاع كبير من جنوبه، ونجّت لبنان من كارثة كادت تحصل وهي تقسيم لبنان إلى كانتونات. والطائفيين في لبنان لم يشاركوا في المقاومة لأنها تعطي لبنان بعده الحقيقي، وهم لا يريدون للبنان أن يكون متواصلاً مع تراثه وتاريخه وغير ذلك مما يثبت عروبتهم، ويبين معالمه الإسلامية، كما أنهم رفضوا أيضاً العلاقات المميزة مع سوريا لأجل هذه الغاية أيضاً. فإذا كان الهدف من ذكر الملاحظة هو أن لا يستنكرها التطرف المسيحي، كما ذكر الأستاذ غريب، فهو يعلم أن هذا التطرف استنكر كل ما هو حقيقي، فلا عجب منه إذا استنكر حقيقة =

ان المواطنين يصبحون أحراراً في دولة عادلة، وهذه الحرية الحقيقية يمكن في المستقبل أن تعطي للبنان بعده الحقيقي بعد أن تكون قد أعطته حقيقة التواصل والتعاون مع محيطه العربي .

وأخيراً نقول أنه إذا كان أهل الطائفية يريدون أن يستبدلوا العلمانية الرجعية الموجودة الآن بعلمانية الزنا والإلحاد، فإنهم بذلك يكونون قد خرجوا على وجودهم الذين ادعوا أنهم يدافعون عنه، ويطالبون بضمانات لأجله . لأنهم يعلمون أن علمانية الإلحاد الغربية مستحيلة التطبيق في لبنان لما يتميز به هذا البلد من بعد إسلامي ولما يتميز به لبنان من وجود معاني دينية ضاغطة ليس على الداخل فقط في الأحوال الشخصية وغيرها، بل في الأمور السياسية أيضاً لجهة وجود مقاومة في الجنوب تنطلق من الدين لتحرير الأرض، وهذه حقيقة لا يجهلها أحد، وهذا ما عبر عنه الشيخ في باكستان، فالعالم كله يعي هذه الحقيقة .

كيف لا والعدو الإسرائيلي نفسه يعترف بأن الواقع السياسي اللبناني لا يمكن فصله عن تأثيرات الدين والتعاليم الروحية، وهل هو أحسن بشيء غير ذلك؟؟ .

أما إذا كان أهل النظام الطائفي يريدون المماحكة كما عبر الشيخ شمس الدين لأجل الهروب فقط، فذلك مما يساعد على تعقيد الأزمة اللبنانية والحلول المرتقبة لها، علماً بأن هذا التعقيد إذا كان ينعكس بالسوء على المسلمين، فإنه ينعكس بالأسوء على المسيحيين، وبما أن الأمر كذلك فهم لا يطرحون العلمنة الملحدة إلا إعلامياً ولا يعتقدون بها . . . ١ .

يقول الشيخ شمس الدين: هم يطرحون العمنة الملحدة، ونحن نعلم أنهم لا

= البعد الإسلامي للبنان، فهذا هو يستنكر الديمقراطية العددية، ويدعي العلمانية والتطور، ويتهم المقاومة، ولا يعترف بأي شيء إطلاقاً، هذا فضلاً عن تعامله مع إسرائيل .
 إن لبنان كان له هذا العبد قبل أن يتقزم في النظام الطائفي وسيبقى له إلى يوم الخلود، إذ أن أحداً لا يستطيع أن ينتزعه منه لأنه جازٍ للمسجد الأقصى الذي بارك الله حوله . . .
 غاية القول أن رفض أهل الطائفية السياسية أو التطرف المسيحي لهذه الحقيقة لا ولن يؤثر على مجرى الأمور السياسية والتاريخية، والعقيدية التي تقذف بلبنان نحو بعده هذا (الإسلامي) .
 إنه حقيقة يجب الاعتراف بها، وهذا الاعتراف موجود في لا وعي جميع المسيحيين، وهو جوهر العيش المشترك الإسلامي - المسيحي ولا مبالغة في ذلك . . .

يعتقدون بها...^(١)، أما قولهم بأن النظام علته غير علماني، فذلك هذيان يمكن أن نعتبره، ونقول أنه إذا خلت الحياة من الحكمة فلا مناص من أن نستمع إلى الهذيان، أذ أنه كيف يكون غير علماني وهو لا يستمد شرعية السلطة، ولا شرعية القوانين من الدين، لا من الإسلام ولا من المسيحية، إنه نظام علماني وهم يعنون بأنه غير علماني بمعنى أنه غير ملحد. وقد بينا استحالة وصول لبنان العلمنة الملحدة فيما سبق من أبحاث: يقول الشيخ شمس الدين: إن النظام هو نظام علماني كسائر الأنظمة العلمانية الموجودة في العالم، وفساده ليس ناشئاً عن كونه غير علماني، وإنما هو ناشئ من كونه رجعي متخلف ذو مضمون طائفي^(٢).

أجل لا يوجد نظام طائفي متخلف إلا في لبنان، وهذه الميزة (التخلف) لم تبق له وجهاً حضارياً ولا معنى إنسانياً «ولا يوجد مانع من أن يكون النظام علماني ويهيأ الأجواء للممارسة الدينية، وللتطبيق الشرعي كل حسب إيمانه، كما هو الحال في قضايا الأسرة والأحوال الشخصية»^(٣).

(١) مقابلة أجرتها مع سماحته جريدة اللواء تاريخ ١٩٨٩/٢/٩.

(٢) مقابلة أجرتها معه مجلة سروش، ص ٢٤.

(٣) المقابلة نفسها، ص ٢٤.

ماهية الحوار الاسلامي المسيحي

تمهيد:

إن دعوات بعض المسيحيين والمسلمين إلى الانفصال والمقاطعة لم تمنع الشيخ شمس الدين من الإستمرار في الدعوة إلى حوار إسلامي مسيحي يلتقي فيه الجميع من أجل إعادة الإعتبار إلى كل ما يشكل موضوع اتفاق بينهم، بحيث يخرج الجميع، مسلمين ومسيحيين، من كهوف الطائفية والمذهبية والجمود إلى رحاب الإيمان بالله تعالى . . . وبما أن الإسلام والمسيحية يدعوان إلى الإيمان بالله تعالى، ويشجعان، بل ويأمران الإنسان بالعمل من أجل السعادة في الدنيا والآخرة، فإن من شأن هذا الحوار أن يؤلف بين الجميع، وأن يعطيهم دفعا باتجاه التعالي، هذا فضلاً عما يمنحهم من قدرة على مواجهة الحضارة المادية التي كانت ولا تزال تحول بين الإنسان وسعادته في الدارين، باعتبار أن هذه الحضارة منقطعة الصلة بالله، «ومن ثم فهي لا تقيم وزناً للإيمان الديني في وضعية الإنسان في العالم، وفي السياسات الداخلية لكل دولة . . . وفي التعامل مع معطيات العلم وفي التعامل مع الطبيعة . . .».

فإذا كانت هذه الحضارة تمنع كل من المسلم والمسيحي من أن يعبر عن نفسه من خلال ما يؤمن به، فهذا الحوار من شأنه أن يفتح آفاق التعاون من أجل بناء الذات الإنسانية على أسس إيمانية تمكن الإنسان من الدفاع عن نفسه في مواجهة شرور هذه الحضارة المادية التي ألغت إنسانية الإنسان، وقضت على كرامته وقيمه.

إن المسلمين والمسيحيين كما يرى الشيخ شمس الدين، مدعوون جميعاً إلى حوارٍ بناءٍ يعيد الإنسان إلى ذاته، ويقوي علاقته بربه من خلال انعكاس إيمانه على

واقعه وسلوكه، فيكون له من التأثير في الواقع بمقدار ما يكون له من الالتزام بشرائع السماء التي أخرجت الناس من الظلمات إلى النور. . .

فالإيمان سواء أكان في الإسلام أو في المسيحية، ليس مجرد دعوة يطلقها اللسان، أو يحضنها القلب، وإنما هو حركة في الواقع، بحيث يستطيع الإنسان من خلال إيمانه بالله تعالى الحفاظ على وجوده، والتخلص من وجعه الوجودي الذي سببته له هذه الحضارة، والتمكن من أحياء القانون الإلهي المتضمن لكرامة الإنسان .

وبما أن الدعوة الملحة إلى هذا الحوار الإسلامي المسيحي بهدف إخراج الإنسان من هذا الجمود، فإن الشيخ شمس الدين لا يرى بأن هذا الحوار يمكن أن يتحقق بمجرد الإعلان عنه، أو التعبير عنه من خلال ندوات أو مؤتمرات، بل هو يرى ضرورة، بل من الواجب على جميع الموحدين والمؤمنين أن يلتقوا في كل مكان من العالم للتعبير عن أنفسهم، وللتعاون فيما بينهم لجعل هذا الحوار حواراً واقعياً تحدد فيه المسؤوليات، وتدرس فيه كل الخطوات الواجب القيام بها للحفاظ على هوية المجتمعات التي ترى في دين الله تعالى منقذاً لها.

هناك مساحات مشتركة يلتقي فيها الجميع، ومن خلالها يستطيعون القيام بالواجب الإلهي، ولا يجب أن يمنع من ذلك بعض الاختلافات حول بعض المسائل الجزئية التي يريد البعض تحويلها إلى مسائل أساسية بهدف عرقلة المسيرة المؤمنة فسحاً في المجال أمام الحضارة الملحدة لتحقيق بعض الطموحات على حساب المسلمين والمسيحيين معاً، وهذا ما يحصل الآن في أمريكا حيث أن هناك بعض الكنائس تعمل من أجل نصرته العقيدة الصهيونية من دون أي اعتبار للكنائس الأخرى.

وليس عجباً، إن قلنا: إن هذه الكنائس من مهماتها عرقلة كل المساعي التي تبذل من أجل إقامة حوار إسلامي مسيحي، وستبين في هذا البحث مدى صحة هذا الكلام إنشاء الله تعالى .

١ - الحوار التقليدي بين الإسلام والمسيحية :

لا شك أن المسيحية كانت ولا تزال تقدم نفسها على أساس أنها الوسيلة الوحيدة لخلاص مواطنيها، وكذلك الأمر بالنسبة للإسلام، فهو دين يتضمن حقيقة

الخلاص للبشرية جمعاء، لكن المسيحية لم تعترف له بذلك، واستمرت في دعوتها إلى نفسها تارة من خلال الحرب، وطوراً من خلال علم اللاهوت، وكانت النتيجة خروج المسيحية من الواقع بسبب ما كانت تحمله من مثالية في تعاليمها. . .

وإذا كان الإسلام هو الدين الأخير، فإن الملتزمين به رأوا أنه ليس من العقل والتعقل أن يعودوا إلى الوراثة لإيجاد الوسيلة الملائمة التي تخرجهم مما كانوا فيه وعليه من ظلمة وجهل، فاستمروا في الدعوة إليه على الرغم من نكران أو عدم اعتراف المسيحية به، ولم يمنهم من ذلك الواقع الذي كان سائداً آنذاك كونه كان متمثلاً بالنصرانية، حيث أنهم كانوا مؤمنين بأن المسيحية هي جزء من الإسلام وليست غريبة عنه بدليل ما دعا إليه السيد المسيح (ع) من تسليم لله تعالى، ومن إيمان به جل ذكره.

يقول الشيخ شمس الدين: «الإسلام والمسيحية يرفعان معاً شعارات تدور حول تقدم الإنسان وخلاصه في عالم الغيب والشهادة، في الدنيا والآخرة، ومن ثم فهما يتتبعان أهدافاً هي في النهاية واحدة. . . لكن الوسيلة إلى هذه الأهداف مختلفة، وكل واحد منهما يشكل جازم، ونهائي يؤكد أنه الوسيلة الوحيدة لخلاص الإنسان دون غيره من الأديان»^(١).

لقد أراد الله سبحانه وتعالى أن يغيّر وضعاً كان سائداً قبل الإسلام، فبعث الرسول (ص) بالدين الجديد، وبالكلمة الكاملة في تاريخ الإنسانية الديني، حيث قال تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾^(٢).

وكون الإسلام هو الدين الجديد، والكلمة النهائية الكاملة، فإنه لم يقبل بما كانت عليه النصرانية، بل دعاها إلى الإيمان به، والإعتراف بدوره، إلا أنها - كما أشرنا - لم تستجب لما دعاها إليه وأصرت على البقاء على تعاليمها، ورغم عدم إيمانها واعترافها بقي الإسلام يتعامل معها، ولم يقفل باب الحوار. . «لقد بدأ الإسلام الحوار، فهو الدين الذي أنزله الله بعد النصرانية فواجه حين بعث به النبي (ص) وضعاً دينياً سائداً في العالم يتمثل بالنصرانية، وقد تجلّى هذا الحوار أول

(١) مواقف ودراسات، دار مجد، ج ١، ص ٣٣٥ ط ١، ١٩٩٠.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣.

تجلياته في القرآن الكريم^(١) .

والحق يقال أن كل نداءات الحوار لم تؤد إلى نتيجة، واقتصرت المسيحية في رعاية نفسها على بعض التعاليم التي لا تكفي لإستمرار الإنسان في الحياة، ولا للحصول على سعادته في الدنيا، والآخرة. تعاليم لحقها بعض المثالية، فامتنع الإنسان عن تعقل الكثير من معانيها. هذا فضلاً عن انعدام تعقل معاني الأمر الإلهي الجديد الكامل على الصعيد النظري. كل ذلك لم يحل دون استمرار الإسلام، بالدعوة من جانبه بهدف استيعابها وإصلاح حالها، وإثارة دفائنها، فأعرضت عن كل ذلك، مدعية الحق لنفسها في قيادة الإنسان إلى سعادته، غير متأثرة بكل نداءات الحوار، يقول الشيخ شمس الدين: «لقد كان رد فعل المسيحية على نداءات الحوار التي وجهها الإسلام نحوها كمؤسسة ثقافية ونظام سياسي هو الحرب ثم علم الكلام. . . وهكذا ولد، نتيجة لرفض المسيحية نداء الحوار الإسلامي، ثلاثة أشكال من الحوار بين المسيحية والإسلام»^(٢) .

٢ - أشكال الحوار بين الإسلام والمسيحية :

١ - الشكل الأول من أشكال الحوار: هو حوار السلاح والحرب «وقد بدأ هذا منذ استشهاد الرسول الذي بعث به النبي محمد (ص) إلى حاكم بصرى في سوريا حيث فتكت به حامية بيزنطية»^(٣) .

٢ - أما الحوار الثاني، فهو حوار اللاهوت وعلم الكلام «وقد بدأ هذا في اللاهوت المسيحي بهجوم على النبي (ص) والدين الإسلامي أهون ما يقال فيه أنه كان بعيداً تماماً عن العلم والموضوعية وأدب الحوار، ونجد الانعكاسات الإسلامية الأولى لهذا الهجوم في القرآن الكريم إلا أن هذا الموقف اللاهوتي قد أخلي مكانه في السنين الأخيرة لنظرة متفهمة»^(٤) .

٣ - أما الشكل الثالث من أشكال الحوار فهو حوار التعايش بين أتباع الدينين

(١) م. ع. ص ٣٣٥.

(٢) م. ع. ص ٣٣٦.

(٣) م. ع. ص. ن.

(٤) م. ع. ص. ن.

في مجتمع واحد... وهذا الشكل كان وحيد الجانب مدة طويلة من الزمان، فحيث كان الإسلام ذا سلطان ونفوذ كان يعيش النصارى وغيرهم من أتباع الديانات ولم يتح للمسلمين أن يمارسوا، في الماضي، حياة مستقرة آمنة حيث كان للمسيحية سلطان»^(١).

هذه هي الأشكال الثلاثة من الحوار التي سادت في الماضي، وما زالت تعيش في الذاكرة حتى الآن، وقد ظهر البعض منها إلى الواقع في الحاضر في مناطق عديدة في العالم، بل ما حصل في مناطق معينة يفوق ما حصل في الماضي نتيجة لإنعدام الحوار بين المسلمين والمسيحيين، بسبب ازدياد عوامل التفرقة بينهما، فرضتها تدخلات من هنا وهناك بهدف استمرار الفقرة وعدم الاجتماع والتحاور الذي من شأنه أن يوحد الجميع على أساس الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر، فكانت التفرقة تزداد يوماً بعد يوم بين المسيحيين والمسلمين، ولم تقتصر التفرقة عليهم فقط، بل تعدتها إلى المسيحيين أنفسهم، وإلى المسلمين أنفسهم، حيث أننا نجد انعدام التحاور في بعض الأحيان بين الكنائس المسيحية، وبين المسلمين أيضاً، فليس هناك وحدة مسيحية، ولا وحدة إسلامية. وكل فريق ينظر إلى الآخر ويتعامل معه بهدف اقناعه بالتخلي عن دينه واللاحاق به، تارة لأسباب دينية، وطوراً لأسباب سياسية، مما أدى إلى نفور كل فريق من الآخر، وهذا الوضع ما زال قائماً حتى الآن، ولم يؤد التحاور إلى أي نتيجة تذكر عل صعيد اجتماع الكل على ما يرضى الله سبحانه وتعالى.

لقد أدى هذا الوضع إلى سيطرة السياسة الميكافلية على الواقع في العالم الإسلامي، كما في العالم المسيحي، وتعززت هذه السياسة بالسكوت عليها من قبل أنظمة الحكم في كل مكان من العالم باستثناء بعض الدول التي اختارت لنفسها نظام حكم يتلائم وطبيعتها وجودها.

فالمسيحية مثلاً خرجت من الواقع بحجة أن الأرض هي مملكة الشيطان والإسلام حارب لأجل أبعاده عن واقع الناس، ولم يبقَ في الواقع إلا ما يناسب هذه الشخصية السياسية أو تلك من دون أدنى اعتبار لأديان السماء.

نحن قبل التطرق إلى هذه الحقيقة وتأثيرها على الحوار الإسلامي المسيحي

(١) م. ع. ص. ن.

الذي يبادر إليه الجميع الآن، تود الإشارة إلى الشكل الثاني من أشكال الحوار الذي كان سائداً في الماضي، فالشيخ شمس الدين «يرى أن حوار اللاهوت وعلم الكلام ووسيلته كان يستهدف لدى كل واحد من الديانتين تغيير الأخرى من الداخل، وذلك لتحقيق مكسبين أحدهما: تعزيز مركز كل واحدة من الديانتين أمام أتباعها، وتوفير القناعات الكافية لديهم بأن عقيدتهم تمثل الحق المطلق، وثانيهما، اجتذاب اتباع الدين الآخر، وحملهم بالإقناع العقلي على اعتناق الدين الجديد، والتخلي عن صيغة إيمانهم القديمة»^(١).

نعم لا يشك أحد في أن المسيحيين قاموا بحملات عديدة من أجل تنصير المسلمين، وكذلك الأمر بالنسبة للمسيحيين حيث كانوا ولا يزالون يسعون لإقناع المسيحيين بالدخول في الإسلام عملاً بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٢) «ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين»^(٣).

كما أن التهم والتلفيق لم تنقطع حتى في أيامنا هذه - حيث ما زالت تصدر الكتب من هنا وهناك متضمنة الدعوة إلى التخلي عما يقتنع به كل فريق، هذا فضلاً عن الكتب التي صدرت وتتضمن الإهانة والشتم للنبي (ص) بدعم من مؤسسات في العالم المسيحي ويهودية أيضاً، مؤسسات أنشأت لأجل تضليل الرأي العام وتشويه صورة الإسلام عنده. لكن هناك مؤسسات أخرى مقابلة تدعو إلى الحوار وإلى احترام الأديان والقناعات، فقول الشيخ شمس الدين «إن هذا الموقف اللاهوتي قد أدخل مكانه في السنين الأخيرة لنظرة متفهمة» هو يعني تصحيح أسلوب العمل من قبل المسيحية الحرة التي تحترم الأديان الأخرى^(٤).

(١) م. ع. ص ٣٣٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٩.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

(٤) الحق يقال: إن المسلمين لم ينجحوا في دعوة الفريق الآخر إلى التخلي عما هو مقتنع به، وقد تبين عقم هذا الحوار.

* فالشيعة مثلاً كتبوا آلاف الكتب التي تدعو السنة إلى التشيع، والسنة كتبوا آلاف الكتب التي تدعو الشيعة إلى التسنن، ولم ينته ذلك إلا إلى ازدياد البعد بينهما، نعم هناك حالات اقتناع فردية عند هذا الفريق أو ذاك أما أن جماعات تحولت من هنا إلى هناك، فذلك لم يحصل ولن =

إن الشكل الأول والثاني من أشكال الحوار لا يمكن أن يعطيا الكنيسة أو المسجد القدرة على التغيير لا من الخارج ولا من الداخل، ونعني لا بالقوة والإكراه، ولا بالافتتاح الجماعي، وقد أثبتت التجربة أن هذين الشكلين من أشكال الحوار لم يؤديا إلا إلى استمرار كل فريق على قناعاته، باستثناء بعض الجماعات التي غيرت نفسها على أساس اقتناع ذاتي، ومعرفة عميقة بالدين الإسلامي، وهذا التغيير البسيط لا يسمح لنا بالقول أن هذين الشكلين ممكنين. فإذا تبين لنا عمقهما فما هو الشكل الذي يسمح بالتقاء الجميع ويحل المشكلة التي نشأت منهما في الماضي بين الإسلام والمسيحية، الشكل الذي يحفظ تقدم وازدهار العالم المادي، ويلبي نداء المسؤولية الكبرى أمام الله سبحانه وتعالى؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «نبادر فنتسبعت من دائرة بحثنا حوار الحرب، فإن

= يحصل، باعتبار أن هذه المسألة تبقى خاضعة لقناعات الضمير. فإذا كان الأمر بالنسبة إلى أصحاب الدين الواحد كذلك، فكيف يمكن أن يكون بالنسبة لدينيين هما الإسلام والمسيحية؟». إن النظرة تعني أن المسيحيين تخلوا عن دعوة المسلمين إلى أن يصبحوا نصاري وذلك لما تبين لهم عجزهم عن توحيد كنائسهم، وكذلك المسلمون هم أيضاً تخلوا عن دعوتهم النصاري إلى أن يصبحوا مسلمين فتقطع الأمر بينهم جميعاً زبراً كل حزب بما لديهم فرحون». وتقتصر الدعوة عند المسلمين الآن على قوله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون، يا أهل الكتاب لما تحتاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون﴾. (سورة آل عمران، آيات ٦٤ - ٦٥).

أجل لم يعد هذا الشكل من الحوار قائماً، لأن كل فريق يعتبر عقيدته تمثل الحق المطلق، وقد علم الجميع أن الإصرار على هذا الشكل من أشكال الحوار لم ولن يكون موضوعياً بسبب ما يعترضه من عراقيل في الجانب المسيحي، باعتبار أن الإسلام كلمة كاملة ونهائية ويجب الإيمان بها والعمل من خلالها توخياً للكمال الإنساني، حيث أن الله تعالى أراد لهذا الدين أن يكون عالمياً، فلا يستطيع الإنسان المسلم التخلي عن دوره العالمي لأجل مصلحة دنيوية، وفي نفس الوقت هو لا يستطيع أن يقفل باب الحوار مع الآخرين «لأنه يعتبر نفسه الصبيغة الإلهية الوحيدة والكاملة الأخيرة، ومن هنا يعطي لنفسه حقاً مطلقاً غير قابل للإعتراض في الدعوة السلمية «أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة»، ولكن لا يوجد موقف فقهي أو عقيدي يعطيه حق استعمال أية قوة وإرغام في سبيل هذه الدعوة». [را: الشيخ شمس الدين، مجلة الغدير، العدد ١٧ - ١٨ - خريف ٩٩٩١، ص ١٤١].

كل واحدة من الديانتين المسيحية والإسلام، تخلت مكرهة عن سلطانها السياسي لأنظمة، ومناهج، وفلسفات في الحكم والسياسة لا تقوم على أساس ديني... هذا إذا كانت لا تحارب الدين وتعاديه... وقد توجهت المسيحية والإسلام منذ تخليا عن سلطانها السياسي إلى ممارسة نفوذ ثقافي وروحي محض، ويحاول كل واحد من الدينين أن يحافظ على إيمان أتباعه متوقفاً فاعلاً أمام قوى افرزتها الحضارة المادية الحديثة تريد أن تقضي على هذا الإيمان أو تسلبه فاعليته، وكل واحد من الدينين يتبع في محاولته هذه وسائل غير سياسية.

وهذا يعني أن الحوار الصدامي المسلح بين المسيحية والإسلام ليس وارداً، كما أنه في المرحلة الحاضرة التي تمر بها الإنسانية ممتنع موضوعياً... » .

أما الشكل الثاني، وهو حوار التعايش، موجود الآن، ولكنه لا يعني شيئاً يذكر بالنسبة إلى مهمة الديانتين في عالم الحضارة المادية الحديثة... .

وقد سبق وأشرنا إلى أن الشكل الثالث، حوار اللاهوت وعلم الكلام، لا يحقق الهدف المنشود من الحوار الآن، باعتبار أن الهدف المنشود من الحوار هو الوصول به إلى تعاون بين الإسلام والمسيحية مخلص وحقيقي على تصحيح الحضارة المادية، هو إعادة الاعتبار الحقيقي إلى القيم الإيمانية والفطرية في الإنسان... وهذا لا يعني الغاء حالة الحوار بين اللاهوت وعلم الكلام، فدائرة الحوار الخاصة بهما كانت وستبقى.

والسؤال المطروح بالحاح هو: ما هو الشكل الجديد للحوار الذي يحقق الهدف المنشود؟؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «هذا الشكل الجديد للحوار يقوم بصورة أساسية على أن يبحث قادة الفكرة والروح في كلا الدينين عن المساحات المشتركة بينهما في قضايا الإنسان، والمجتمع، والحضارة^(١).

(١) يتساءل الشيخ شمس الدين: هل توجد في المسيحية والإسلام مساحات مشتركة يمكن أن تكون مجالاً لعمل موحد بينهما ينطلقان منها، ويتوجهان بها نحو العالم؟.

يقول: ثمة مساحات مشتركة بين الدينين تنتمي إلى الوحي الإلهي هي:

١ - الإيمان بالله الخالق لكل شيء، ولذا فالإنسان مخلوق لله تعالى . ٢ - الإيمان باليوم الأخير... ٣ - الإيمان بأن الله تعالى لم يخلق الإنسان سدى، وإنما أرشده إلى الهدى بواسطة =

= الدين الذي أرسل به الأنبياء والرسول... ٤ - الإيمان بأن للإنسان بعداً روحياً... ٥ - الإيمان بأن العبادة حاجة إنسانية أساسية... ٦ - الإيمان بكرامة الإنسان... ٧ - الإيمان بأخلاق إنسانية فطرية... ٨ - الإيمان بأن الأسرة المتلاحمة شرط ضروري لبناء مجتمع سليم، والإيمان بأن العفة الجنسية شرط ضروري لبناء أسرة متلاحمة نظيفة.

إن هذه الأصول الكبرى في الإيمان ومتفرعاتها الهامة مشتركة بين المسيحية والإسلام. وهي تشمل الوضعية الروحية والأخلاقية للإنسان والمجتمع والحضارة.

وهذه الأصول هي التي ينبغي أن تكون موضوع الحوار ومنطلقه؛ فإن الحوار المنشود، في هذا المشروع الجديد للحوار سيكون على مرحلتين: المرحلة الأولى، يكون فيها موضوع الحوار هو هذه الأصول، بحيث ينتهي الحوار إلى تأكيد أن الإيمان بهذه الأصول جزء لا يتجزأ من الإيمان الشامل في كل واحد من الدينين على حدة... أما المرحلة الثانية، فتكون فيها هذه الأصول المشتركة منطلق الحوار، وذلك بأن يواجه قادة الفكر والروح في المسيحية والإسلام الوضعية الإنسانية السائدة في العالم المعاصر على ضوء هذه الأصول الكبرى للإيمان. إن هذه المواجهة بين الوضعية الإنسانية السائدة وبين الأصول الكبرى للإيمان ستثير أسئلة تتناول معظم المواقف والاتجاهات الأساسية للحضارة الحديثة من حيث طريقة تعاملها مع الطبيعة والذهنية التي تحكم هذه الطريقة وتوجهها، ومن حيث علاقتها بالإنسان... وأوضاعه في خاصة نفسه، وفي علاقاته بالآخرين هذه الأسئلة هي التي ينبغي للحوار في مرحلته الثانية أن يكشف أجوبه لها... وهذه نماذج من الأسئلة التي تثيرها وتبعث على طرحها المواجهة بين الأصول الإيمانية المشتركة، وبين الوضعية الإنسانية السائدة في العالم المعاصر.

- ١ - ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان بالنسبة إلى علاقة الإنسان بالطبيعة؟
- ٢ - ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان بالنسبة إلى الروح التي ينبغي أن توجه البحث العملي؟
- ٣ - ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان بالنسبة إلى أساليب التربية...؟
- ٤ - ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان بالنسبة إلى الاستغراق في الترف، وبالنسبة إلى مجتمع الاستهلاك.

- ٥ - ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان بالنسبة إلى حرية الإعلان التجاري والدعائي؟
- ٦ - ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من قضايا الإستعمار القديم والجديد (قضية فلسطين...؟).

- ٧ - ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من قضايا العنصرية والصهيونية؟
- ٨ - ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من قضايا الحرية، والفوض، والقهر، في حقول السياسة، والثقافة، وغيرهما؟

- ٩ - ما هو ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من تجارة اللهو... =

فإذا اكتشفت هذه المساحات المشتركة يتوجه الدينان معاً نحو العالم في عملية فتح روعي للحضارة الحديثة وإنسانها لا يستهدف اتباع المسيحية والإسلام فقط، وإنما يشمل الناس جميعاً. . . وبذلك يكون لكل واحد من الدينين مجالان للعمل الأول: مجال عمله الخاص به وهو عالم المؤمنين به. والثاني: مجال عمل مشترك يتوجه الدينان فيه بعملهما الموحد نحو إنسان الحضارة الذي يكاد أن يفقد إنسانيته. إن دائرة العمل المشترك هي العالم. . . هذا هو المشروع المقترح ليكون موضوعاً للحوار الإسلامي المسيحي^(١).

بعد هذا العرض الموجز لشكل الحوار الذي يجعل من الدين منطلقاً للحوار، وليس موضوعاً له، أصبح بالإمكان الدخول إلى قلب هذا المشروع لمعرفة ما إذا كانت المسيحية قادرة على الدخول مع الإسلام في هذه العملية الحوارية من أجل تخليص الإنسان من مساوئ الحضارة الحديثة المادية. وقبل استخلاص النتائج ينبغي أولاً الإشارة إلى أن الإسلام والمسيحية هما عالمان ثقافيان، يتميز أحدهما عن الآخر في أن الإسلام هو دين واقعي، بينما المسيحية هي دين مثالي لا يستطيع أن يلامس أرض الواقع بسبب التعاليم التي تشجع الإنسان على الخروج من الدنيا، وعدم المشاركة في صنع الحياة تحت شعار أن هذه الأرض هي مملكة الشيطان، وأن بروز المجتمعات السياسية إلى حيز الوجود، كما يقول القديس أوغسطينوس،

= ١٠ - ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من المال (وظيفته الاجتماعية، استخدامه الرأسمالي التعامل الربوي)؟.

١١ - ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من قضايا التخلف في العالم الثالث؟

١٢ - ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من الأبحاث التي تجري الآن في المختبرات ومراكز الأبحاث لتحضير أسلحة هائلة تمكن حفنة من السياسيين في هذه الدولة أو تلك من إبادة شعب بكامله. . . ؟.

هذه نماذج من الأسئلة التي تثيرها المواجهة بين الأصول الإيمانية وبين الحضارة المادية. . . إن هذا المشروع الجديد للحوار يجعل من الحوار ولوداً أخلاقاً، ويدل أن يكون الدين موضوع الحوار يكون الدين، في نطاق الأصول الإيمانية المشتركة، منطلق الحوار نحو فتح روعي للحضارة، وبعث جديد للإنسان.

إن مؤتمراً للحوار الإسلامي المسيحي يضع نصب عينيه هذا الهدف السامي سيكون ضمير الإنسانية وقلبها. [را: مواقف ودراسات، ج ١، دار مجد، ص ٣٤٥ - ٣٥٠].

(١) م. ع. ص. ن.

هو حصيلة سقوط الإنسان، وهي مظهر اصطناعي عن خطايها، فالإنسان ليس الحيوان السياسي والإجتماعي بحكم الطبيعة حسب تعريف أرسطو^(١).

٢ - عالمان ثقافيان: المسيحية والإسلام:

يقول الشيخ شمس الدين في رسالة بعث بها إلى ملتقى الفكر الإسلامي التاسع عشر في الجزائر: «إن الإسلام هو الإطار العام والأرضية الأساس لوجود الأمة الإسلامية ونموها. فالإسلام هو محتوى المسلم الثقافي، وهو عالمه الثقافي الحضاري، وهو مجاله في الرؤية. وهذا ما يحتم القول بأن الثقافة الإسلامية تنمو وتتفاعل في داخل المسلم من خلال مناخ حضاري إسلامي، وهذا المناخ مختلف عن الرؤية الحضارية لدى العالم اليوناني - الروماني - أو العالم المسيحي أو البوذي^(٢)».

وفي مشروع الحوار الجديد يقول الشيخ شمس الدين: «ونقدر أن المسيحية كذلك من حيث تأثيرها في أتباعها (هذا إذا غضضنا النظر عما أنزلته الحضارة المادية من خراب في المحتوى الروحي للإنسان الغربي بوجه عام، المنتمي إلى المسيحية^(٣)».

إن نظرة دقيقة في هذه النصوص تحتم علينا القول أن المسيحية فيما لو أرادت حواراً فاعلاً ومنتجاً، فإنه يجب عليها أن تشارك الإسلام في ملامسة الواقع، وخصوصاً بعد أن ينتهي الحوار في المرحلة الأولى، أي بعد تأكيد الإيمان بالأصول المشتركة على أنها جزء لا يتجزأ من الإيمان الشامل، بمعنى آخر أنه على المسيحية أن تكون مؤهلة لدخول الواقع في المرحلة الثانية، بدليل ما ذهب إليه الشيخ شمس الدين بقوله: «بأن يواجه قادة الفكر والروح في المسيحية والإسلام الوضعية الإنسانية السائدة في العالم المعاصر على ضوء هذه الأصول الكبرى للإيمان».

(١) سنفصل القول (في هذا الكلام لاحقاً في فصل السياسة، وما وروده هنا إلا لخدمة البحث والحوار...).

(٢) جاء هذا الكلام في بحث مقدم إلى ملتقى الفكري الإسلامي التاسع عشر في الجزائر في ٨ - ١٥ تموز سنة ١٩٨٥ م. (عنوان البحث: أهم الإتجاهات الفكرية السائدة في العالم المعاصر والثقافة الإسلامية).

(٣) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ١، ص ٣٤٥، م. س.

ومن أين يكون للمسيحية ذلك، والكنيسة في العصور الأخيرة لا ترى للإيمان الديني والتعاليم الدينية دخلاً في الحياة العملية وقضية الحكم في المجتمع، يقول الشيخ: هذا هو شأن المسيحية في العصور الأخيرة وخاصة ما بعد العصور المسيحية الوسطى وإلى يومنا هذا، إذ أنه من الناحية الرسمية المسيحية سواء في مركزها الأعظم، المسيحية الكاثوليكية في مركزها انطلاقةً من مركز الفاتيكان، أو البروتستانتية بشتى صيغها المتنوعة «أعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله»^(١).

وهناك أيضاً من ربط الحوار الإسلامي المسيحي بدخول المسيحية إلى الواقع، فهذا الدكتور إسماعيل الفاروقي يقول: «... ولذلك يجب على الحوار المسيحي الإسلامي أن يعد المسيحيين والمسلمين في العالم لكي يدينوا ويقاوموا أعمال حكوماتهم الاستعمارية باسم المسيحية حيثما كان هذا ممكناً وإن دعوة صريحة باتت في هذا الشأن من قداسة البابا سيكون لها من التأثير العظيم في إثارة الضمير المسيحي لمقاومة هذه العمليات الشيطانية التي تقوم بها الحكومات المسيحية وسيكون من آثار هذه الدعوة تجميع المصادر وتوزيع جهود المسيحيين المخلصين لمساعدة الضحايا في الحصول على حقوقهم وإعادة كرامتهم المفقودة لهم كأدبيين ولا يمكن للفرد المسيحي أن ينفصل عن هذه المسؤولية بدعوى أن دينه شخصي بينما السياسة والحكومة ينتميان إلى قيصر...»^(٢).

إن المسلمين في دعوتهم النصرانية إلى الحوار، هم إنما يريدون لها أن ترتكب خطيئة من خلال مشاركتها في الحياة السياسية؟؟ باعتبار أن المجتمع السياسي هو مظهر اصطناعي عن الخطيئة!، والدليل على ذلك هو أن الكنيسة فصلت بين الدين والسياسة مما فسخ في المجال أمام السياسة الميكافيلية في الدخول إلى حياة البشر، وها هو العالم المسيحي يرى بأمر عينه أفاعيل ميكافيلي الوحشية في الناس ولا يحرك ساكناً موكلاً الميكافيلية أمر إفراغ الإنسان المسيحي من محتواه، كما أننا لا نجد يبالى بما يسمعه من الساسة الميكافيليين من أن البشر خبيثاء وهم في أصلهم أشرار لا يؤمن لهم، ولا يحبون الخير، ولا يقدمون عليه إلا مكرهين. في مقابل ما يقوله الإسلام [والمسيحية] من أصالة الخيرية في البشر،

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢ ص ٢٦١.

(٢) الفاروقي، إسماعيل، مجلة الغدير، العدد ١٧ - ١٨ - ١٩٩١، ص ٨٢، قا: مع السيد هاني فحص، العدد نفسه، ص ٥٥.

يقول الشيخ شمس الدين: «إن مبدأ أصالة الخير في البشر من المبادئ الأساسية الراسخة في الثقافة الإسلامية، إن البشر بحسب ما تقضي به مقولات هذه الثقافة مفلطرون على الخير» وإنما تعرض لهم الانحرافات والضلال بسبب جهلهم وبسبب الظروف المحيطة بهم، وهم يتمتعون بحرية الاختيار وتحملون مسؤولية اختيارهم، ومن ثم فإمكانية الحوار والتفاعل قائمة دائماً^(١).

أجل هناك مساحات مشتركة يلتقي فيها وعليها الجميع، وقد سماها الشيخ شمس الدين بالأصول الكبرى في الإيمان، لكن ماذا يفعل العالم المسيحي في الحوار إذا كان لا يرى للإيمان الديني دخلاً في الحياة العملية...؟.

ولنفرض أن النصرانية التقت مع الإسلام على هذه الأصول؛ فهل بإمكانها الإجابة على الأسئلة المطروحة إذا كانت مقتنعة بضرورة إبعاد الإيمان عن الواقع؟؟ نحن نرى أن المسيحية حينما تتمكن من الإجابة على هذه الأسئلة، فإنها حينئذ ستدخل إلى الدين الإسلامي من بابه الواسع، ولا تبقى مسيحية، لأنها بذلك تكون قد تجاوزت تعاليمها المشالية ودخلت الواقع لرعايته على ضوء تعاليم السماء، وبذلك يكون معنى الدين السياسة، وتصبح هذه الأخيرة تعبيراً عن المعتقد، وليس شيئاً منفصلاً عنه، وهذه ميزة الإسلام، «إنه يتميز عن غيره بعقيدة تتضمن مفهوماً معيناً للكون والحياة والأنسان، وشريعة تعكس العقيدة في علاقات الإنسان وصورته حياته، وأخلاقيات تتجاوز الشريعة إلى مستويات في السلوك أعلى مما تفرض حرفة القانون، وهذا ما نعينه بقولنا أن الإسلام عالم ثقافي، نعي أنه «صبغة حياة»^(٢). لا شك أن المراد من الحوار الجديد هو أن تجيب الكنيسة على الأسئلة التي ستثار في المرحلة الثانية^(٣)، (أي بعد المواجهة بين الوضعية الإنسانية السائدة، وبين الأصول الكبرى في الإيمان)، وهذه الإجابة تكون ممكنة حينما تعترف الكنيسة بأن للمعتقد تأثيراً على حياة الإنسان قبل الموت وإلا فإن عدم إقتناعها وإصرارها على الفصل بين المعتقد والسياسة سيجعلها غير قادرة على إتخاذ

(١) جاء هذا الكلام في البحث المقدم إلى ملتقى الجزائر (١٩) م، تحت عنوان الاتجاهات الفكرية السائدة في العالم المعاصر، والثقافة الإسلامية.

(٢) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ١، ص ٣٤٥.

(٣) نقول الكنيسة لأنها تتحمل المسؤولية في الدرجة الأولى، وهذا لا يعني أن المسلمين لا يتحملون المسؤولية... .

موقف من كل ما يجري: في العالمين المسيحي والإسلامي من عدوان على الإنسان . . .

إن الحوار المسيحي الإسلامي حتى خارج حدود اللاهوت وعلم الكلام . هو يطرح هذا التساؤل، لأن المطلوب من هذا الحوار أن ينتهي الجميع إلى إجابات على الأسئلة المطروحة، واتخاذ موقف من الحضارة، وذلك معناه عودة الكنيسة إلى ممارسة دورها السياسي . والمسلمون في إصرارهم على ذلك، وأعني على الحوار، لا يريدون أكثر من إعطاء المسيحية بعدها في الواقع، في حياة الإنسان، وهذا ما تهرب منه الكنيسة في العصور الأخيرة، وقد عبر الشيخ عن هذه الحقيقة بقوله: «قبل كذا سنة تدخل الفاتيكان تدخلاً صارماً في شأن تشريع في البرلمان الإيطالي يتعلق بقضية الإجهاض، يتدخل في قضايا تفصيلية؛ أما في النظرية برمتها فلا يتدخل، هذا النوع تعبير عن تنوع انعكاس المعتقد الإيماني على طريقة الممارسة والحوارية، والصراعية السياسية في الحياة اليومية للمجتمع، فإن من الطبيعي أن يختلف مفهوم السياسة لدى هذا المجتمع ولنفرسه الإسلامي عن مفهومها لدى مجتمع آخر، أي مجتمع حديث»^(١).

وفي نص آخر يقول الشيخ: «في الغرب اضطرت الكنيسة أن تنفصل عن الدولة، وأن تنفصل عن المجتمع، وأن تقوم بهذا الوضع التي هي عليه الآن، بحيث المجتمع ينمو بعيداً عن الكنيسة، فقط هي تمارس نوعاً من التوجيه الأدبي المرن جداً، والرقيق جداً، وما عدا ذلك لا تتدخل في شيء كلما حصل شيء أما إن تسكت أو تبرره، هي لا تعارض، بحيث أنه في الستين الأخيرتين حينما بدأت بعض حركات التحرر في أمريكا اللاتينية، وبعض الرهبان تدخلوا في هذا الأمر حكموا من قبل الكنيسة وأطلق عليهم إسم الرهبان الحمر واعتبروا خارجين عن الكنيسة . . .»^(٢).

الحق يقال إن المسلمين من خلال هذا الحوار يريدون إعطاء الكنيسة بعدها في الواقع عن طريق المشاركة في صنع القرار السياسي الذي يوفر العدل والمساواة في المجتمع، وهذا ما تبعد عنه الكنيسة، لا يعني أنها لا تحب العدل، بل كرهاً

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٦٢.

(٢) م. ع، ص ٣٠٢.

بالسياسة...^(١).

فإذا كان من معاني الحوار المنشود اتخاذ موقف من الحضارة (الثقافة) السائدة في العالم، بعيداً عن حوار اللاهوت والكلام، فإن ذلك لن يكون سهلاً أبداً على المسيحيين، كونهم يعتبرون ذلك تدخلاً فيما هو من شأن قيصر، حتى الحرب ليس لهم موقف منها وهذا ما عبروا عنه في اللقاء الذي جرى بينهم وبين الشيخ شمس الدين، ومن جملة المفاهيم التي طرحوها هذا المفهوم... أنا من تقاليد كنيسة علمتني أنه من الخطأ الإشتراك في أية حرب، وتقاليد أخرى مسيحية تشاطرنا نفس المبدأ، وعلى سبيل المثال رفضت الإنضمام للحرب في فيتنام... وخلال حرب الخليج كتب الكثيرون من المسيحيين والكنائس إلى البيت الأبيض يرفضون الحرب...»^(٢).

هنا نلاحظ كيف أن المسيحية هي تحب السلام دائماً مهما كان شكله ولونه ورائحته، ولا تعترف بأن هناك حرباً دفاعية يحق لشعب من الشعوب من خلالها أن يدافع عن نفسه، والغرب غالباً ما يتهم المسلمين بالعدوان، ويدعوهم إلى السلام كما هو في المسيحية... ٢٢.

جل ما يمكن أن يقال هنا أنه إذا كانت الأسئلة كلها تبدأ بما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من كل نتائج الحضارة السائدة، فإن الجواب عند الكنيسة هو التالي: إن الموقف الذي يمليه الإيمان هو أنه ليس للإيمان الديني دخلاً في الحياة العملية: فليعطي ما لقيصر لقيصر، وما لله لله... «هناك فرق بين الطريقة التي يعبر بها المسلم عن معتقده الديني، المسلم، المسلم، وليس المسلم المتغرب، وبين الطريقة التي يعبر بها المسيحي الملتزم عن إيمانه الديني»... فإذا كان المطلوب من الحوار أن يجعل من طريقة التعبير واحدة، على الأقل في اتخاذ المواقف من كل ما يجري في العالم، فذلك ما لا يمكن أن يكون مقبولاً عند المسيحيين، لأن المسيحية (كما تبدو من خلال الكنيسة) عالم ثقافي مثالي، وهذا ما يمنعها من أن تكون صبغة حياة»^(٣) كما هو حال العالم الثقافي (الحضاري) الإسلامي...

(١) في الفصول اللاحقة من هذا الكتاب ستشير إلى كل هذه المقولات تحت عناوين مختلفة ونحن نعرضها هنا بهدف التعرف على ماهية الحوار المنشود لعنا نوفق إلى ذلك.

(٢) را: مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ١٤١.

(٣) إن المسيحية الحقيقية التي عرضها القرآن يمكن من خلالها إعطاء الإنسان المسيحي في =

إن الثقافة، كما يقول الشيخ شمس الدين، هي التي تصوغ موقف الإنسان من الأحداث، ومن الطبيعة، ومن الناس ومن المجتمعات، ومن ثم فهي التي تنقسم حسب موقفها من الإيمان بالله^(١).

لا شك أنه من جملة ما تشترك به المسيحية مع الإسلام هو الإيمان بالله تعالى، وبالتالي هي، ونعني، المسيحية، تصوغ شخصية الإنسان وفقاً للعقيدة وقد عبر الشيخ عن ذلك بقوله: «ونقدر أن المسيحية كذلك من حيث تأثيرها في اتباعها» لكن المشكلة الكبيرة هي أن الحضارة المادية (الثقافة الغربية بما هي مصطلح حضاري، انزلت خراباً في المحتوى الروحي للإنسان الغربي بوجه عام، المنتمي إلى المسيحية، فهل تستطيع المسيحية في العالم (الكنيسة كما هي الآن في العالم) وبالأخص الكاثوليكية أن تصوغ الموقف من هذه الحضارة لطالما هي مؤمنة بالله تعالى؟؟.

والسؤال نفسه يطرح على العالم الإسلامي أيضاً، فهل هو قادر على صياغة هذا الموقف من هذه الحضارة السائدة على ضوء إيمانه بالله تعالى؟؟.

إن المسلمين والمسيحيين في العالم، على الأقل في الوقت الحاضر^(٢)، عاجزون عن صياغة هذا الموقف لأسباب عديدة، أولها: بسبب خروج الكنيسة من الواقع ورغبتها في ملكوت السماء، وتجنباً للوقوع في الخطيئة...!

وثانيها: بسبب سيطرة السياسة الميكافلية النفعية التي تمنع المسيحية والإسلام من أن يكون لهما أدنى أثر إيجابي في الواقع باعتبار أن أديان السماء تعطي الأولوية للقيم وللإنسان، وبسبب خوف هذه السياسة النفعية من هذه القيم، فإنها تمارس ضغوطاً هائلة للحيلولة دون وصول الدين وتعاليمه الحية إلى قلوب

= العالم اليوم بعده الروحي من خلال المشاركة في صنع الحياة السياسية، وأعمار الأرض... .

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، بحث مقدم إلى ملتقى الفكر الإسلامي في الجزائر، ذكرناه سابقاً.

(٢) إن ثقافة الغرب السائدة الآن تسعى مسلحة بقوى هائلة، لفرض نفسها على العالم كله، ولذا فهي تسعى إلى تدمير ومسح ثقافة كل الأمم خارج إطار مراكز هذه الثقافة في العالم الغربي، بهدف الاستحواذ الكامل على الجنس البشري، لمصلحتها ولمصلحة القوى السياسية والأنظمة التي انتجتها: [را: البحث المقدم إلى مؤتمر الجزائر].

وعقول الناس. لأن عودة الدين إلى الحياة العملية إنما يعني إحياء المجتمع السياسي المؤمن بالله تعالى، وهذا ما لا ترتضيه سياسة المصالح الخاصة.

إن الشيخ شمس الدين يقول بإمكانية الحوار وجدواه في ظل أجواء فشل الكنيسة والغرب معاً، وفي ظل انعدام الوحدة السياسية بين المسلمين حيث أن هؤلاء بما لهم من قداسة قد جانبوا الوحدة والوسطية مجانبة حادة^(١)، يقول الشيخ شمس الدين: هناك عدة أسئلة تبحث عن أجوبة موضوعية لها، الأسئلة مطروحة على العالم الغربي عموماً وعلى الكنيسة بوجه خاص، وحتى الآن العالم الغربي فشل في الجواب والكنيسة فشلت^(٢).

كما أن الوفد الذي التقاه الشيخ شمس الدين (وفد من مجلس الكنائس العالمي)^(٣)، اعترف بأن المسيحية الغربية كانت كارثة بالنسبة لسكان أمريكا الأصليين، كان هناك إبادة كاملة وافقت عليها أكثرية الكنائس، ودولة إسرائيل كانت كارثة للشعب أيضاً، واليهود والمسيحيون يصبحون أكثر أخلاقية حين لا يكونون بالسلطة...^(٤).

ما هو الموقف إذن من كل ما يجري؟ هل هو عدم التدخل في السياسة، أو في فصل الدين عن السياسة؟ أم إن الموقف هو تصدي الكنيسة لحضارة الغرب وسياستها النفعية؟؟.

(١) إن الأمة الإسلامية قد جانبت الوسطية مجانبة حادة في علاقاتها الدولية وسياستها الخارجية، ويظهر ذلك إذا لاحظنا مواقف معظم الدول الإسلامية من قضية فلسطين، فس نجد أن بعضها يعترف بالكيان الصهيوني المغتصب لفلسطين، وبعضها الآخر ينتظر ظرفاً مناسباً، وبعضها يسلم بوجود إسرائيل، ولا شك أن جميع هذه الدول تخالف مواقف الشعوب الإسلامية التي تحكمها، ولا شك أن كثيراً من حكام هذه الدول يخالفون قناعاتهم... [را: الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مقالة الوحدة والوسطية، جريدة السفير، تاريخ ١٦/٩/١٩٨٨].

(٢) را: مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ١٣٨.

(٣) زار لبنان وفد من مجلس الكنائس العالمي بضيافة من مجلس كنائس الشرق الأوسط، وقد قام الوفد بجولة على القيادات الروحية وكان له لقاء مطول مع الشيخ شمس الدين، تفاصيل اللقاء والحوار في مجلة الغدير، ص ١٣٧.

(٤) را: الغدير، العدد نفسه.

وكيف السبيل إلى مواجهة الحرب المعلنة والخفية التي تقودها الثقافة الحديثة ضد الثقافتين الإسلامية والمسيحية، فيما لو أخذنا مبدأ الإيمان بالله تعالى منطلقاً للحوار وليس موضوعاً له...؟.

هذه أسئلة متعددة لا ندري كيف الحصول علي أجوبتها...؟.

هناك من يقول «يبدو لي أن الإسلام الذي نشأ في وضع من التعددية الدينية، هو في الأساس دين شهادة، فالمسلمون مدعوون ليكونوا أمة وسطاً» وهم لذلك في وضعية حوار. لكن على المسلمين أنفسهم تقع مسؤولية تطوير «لاهوت» للحوار^(١).

فإذا كان المقصود من هذا الكلام الذي يتفضل به الأب مايكل فيزجيرلد. هو القاء الكرة في ملعب المسلمين، فذلك ما يجعله غير موضوعي. لأنه من معاني الوسطية أن يكون المسلمون شاهدين على الناس^(٢)، والمسيحية هي أول من رفض هذه الشهادة لأنها رفضت الإيمان به (بالإسلام) والاعتراف له بأنه الكلمة النهائية الكاملة التي تسنى لها زيارة عالم الملك، فإذا كان لابد من تطوير لاهوت الحوار من قبل المسلمين، فعلى المسيحيين، على الأقل، أن يبادروا من جانبهم

(١) را: مقالة الأب مايكل فيزجيرلد في مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ٢٧.

(٢) يقول الشيخ شمس الدين: «وسطية الأمة جعلت مفياة بكون الأمة شاهدة على الناس، والشاهد يجب أن يكون منفصلاً عن موضوع الشهادة وألا يكون جزءاً منه، وهذا يقضي أن يكون الشاهد مستقلاً في تكوينه ومضمونه وسلوكه، وهذا يعني، على مستوى الأمة مشروعاً حضارياً متميزاً. وفي الوقت نفسه يجب أن يكون الشاهد متصلاً بموضوع الشهادة متفاعلاً معه ليصلح أن يكون شاهداً عليه عن حس وعلم وتجربة، وهذا يعني - على مستوى الأمة - حواراً مفتوحاً وصادقاً مع العالم، مع الأمم والثقافات والحضارات والأديان الأخرى. ومن الواضح أن الوسطية بهذا المعنى ليست انعزاًلاً عن العالم الآخر فضلاً عن أن تكون عداءاً ومنازلة له، وإنما هي في نفس الوقت انفتاح وحوار وتعامل وتعاون مع الآخرين، ولكن دائماً من موقع الاستقلال التام وعدم الإذعان للآخرين والدخول في التبعية لهم؛ إلا أن الأسف شديد جداً إذ أن الوضعية الحالية لوحدة الأمة الإسلامية ولوسطيتها فيها خلل كبير بالقياس إلى ما ينبغي أن تكون على أساس المعيار القرآني في مسألة الوحدة ومسألة الوسطية؛ فلا الأمة موحدة، ولا هي في حالة وسطية... [را: الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، جريدة السفير، مقالة علاقة الوحدة بالعقيدة، تاريخ ١٦/٩/١٩٨٨].

إلى ما يتلاءم مع الوسطية والوحدة وغير ذلك مما تستقيم به الأرض والإنسان،
والحياة... .

نحن نفهم من كلام الأب مايكل أنه يحمل المسؤولية للمسلمين، في الوقت الذي يأبى فيه الإجابة عن أسئلة مهمة عن أوضاع بعض الكنائس وسياساتها في العالم، وعلى سبيل المثال نقول متسائلين: لماذا محت الكنيسة مثلاً كلمات اليهودي الخائن من صلاة الجمعة الحزينة^(١)، وهذه لمحة نبيلة المقصود منها تخفيف حدة التوتر في العلاقات المسيحية اليهودية؛ ولم تفكر الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية بالذات، إعادة مراجعة تاريخها وتحديد مكامن الخطأ في مسار علاقاتها بالمسلمين، ونعني قراءة تاريخ حروب الفرنجة ضد الإسلام؟.

بل لماذا كان عندها الشجاعة لتبرئة اليهود من دم المسيح، وليس عندها من الشجاعة شيء مع المسلمين^(٢)، فترفع الغطاء عن كل ما يرتكب في عالمنا

(١) يسأل إسماعيل الفاروقي هل حاول الفاتيكان مثلاً أن يطالب اليهود بتغيير بعض مراسمهم «قراءة التوراة» عن طريق محو بعض العبارات المثيرة للحقد، وخصوصاً بعد أن عدل الفاتيكان رأيه سنة ١٩٦٠ بمحو كلمات اليهودي الخائن من صلاة الجمعة الحزينة؟ [را: مجلة الغدير، ص ٨١].

(٢) إن الأفكار المسيحية (الدينية) هي من حيث الإنسانية أقرب منها إلى الإسلام وإنسانيته من الأفكار الدينية اليهودية، قال الله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مودةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّهُمْ قَسِيصٌ وَرَهْبَانٌ وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [سورة المائدة، آيات: ٨٢ - ٨٣].

نعم هناك مسؤولية على المسلمين كونهم أمة وسطاً، لكن ليس معنى ذلك أن المسؤولية تقع عليهم في الدرجة الأولى، لأن المسلمين بإمكانهم إنجاح الحوار، (أو المساهمة في إنجاحه)، إذا بادرت النصرانية كما تبدو في مؤسسه الكنسية إلى اتخاذ خطوات تقرب بينها وبين المسلمين، باعتبار أنه لا خلاف بين المسلمين وبين أولئك الذين عناهم الله بقوله: «الذين قالوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّهُمْ قَسِيصٌ وَرَهْبَانٌ...». وبما أن النصرانية بادرت إلى تعديل رأيها سنة ١٩٦٠ بمحو كلمات اليهودي، على الرغم مما بينهما من تناقض في مفهوم الإيمان بالله تعالى حيث أن آله الأنجيل هو إله المحبة والرحمة للبشرية جمعاء بنص كلماته كما جاء في القرآن. أما إله التوراة فإنه مرتبط باليهود وحدهم، وهم شعبه الخاص، ولا يعنيه من أمر الخلائق شيئاً إلا أن تكون أداة لمصلحة اليهود. على الرغم من كل هذا التناقض نجد أن =

الإسلامي من مجازر تحت شعار الكنيسة وباسمها؟ (راجع كلمة الشيخ شمس الدين مع وقد الكنائس في مجلة الغدير العدد نفسه).

كما أننا نسأل أنه إذا كانت المسؤولية تقع على المسلمين في تطوير «لاهوت للحوار» كونهم أمة وسطاً، فهل الكنيسة لم تبد تسامحاً في إعادة تفسير التاريخ واللاهوت المسيحي كله في ضوء مجزرة هتلر؟ وهل يحق للمسيحيين أن يحددوا علاقاتهم مع اليهود في عزلة عن المسلمين...؟؟.

وهل يقول المسيحيون لنا كيف أن الأسقف (كاشنغ) قد اعتبر إسرائيل هي الحليفة للولايات المتحدة ضد الشيوعية وليس الإسلام، بأية شرعية مسيحية أعطت الكاثوليكية الأمريكية الشرعية اللاهوتية لإسرائيل التي كان على أثرها أن قامت منظمات مسيحية كاثوليكية تقف جنباً إلى جنب مع الكنيسة الإنكلوسوكسونية تدعو إلى تغيير مواقف الفاتيكان اللاهوتية من مبدأ قيام دولة يهودية، ومن مبدأ عودة اليهود إلى فلسطين... (١)؟.

= المسيحية بادرت من جانبها إلى التخفيف من حدة التوتر بينها وبين اليهود، ولم تقم بنفس العمل مع المسلمين على الأقل في إعادة قراءة تاريخ حروب الفرنجة ضد المسلمين، والذي يعجب منه البعض هو أنه كيف جمع النصارى بين الإيمان بآله التوراة المتعصب والإيمان بآله الإنجيل الذي وسعت رحمته كل شيء؟؟!!

إن البعض يريد تحميل المسلمين مسؤولية إنجاح الحوار بحجة أنهم أمة وسط، وكأن معنى الوسطية أن يتنازل الإنسان المسلم للآخرين بطريقة تجعل من الإسلام جزءاً في حين أن الله تعالى اعتبره كلاً يحتوي على كل الأديان السماوية... ١.

هنا يمكن القول أن الحوار الإسلامي المسيحي يستدعي اتخاذ موقف من اليهود (من الصهيونية العالمية) لأنه في ظل التقارب المسيحي اليهودي لا يمكن أن ينجح الحوار، وهذا هو هدف المسلمين من دخولهم (الحوار) ومن الدعوة إليه، أن يصبح النصارى والمسلمون معاً في مواجهة الصهيونية، وليس من معانيه أبداً أن يتحقق شيئاً من التناغم العاطفي بين المسيحيين والمسلمين، باعتبار أن ما عندهم من العواطف يكفي لتحقيق مثل هذا التناغم وهو لا يحتاج إلى حوار بينهما، ولا عجب في هذا الكلام، لأن اتخاذ موقف من كل الأسئلة التي طرحها الشيخ شمس الدين لا يعني أكثر من اتهام إسرائيل ومن يعاونها بأفساد العالم وتغيير خلق الله، وهذا ما عناه الشيخ شمس الدين بالحضارة الغربية السائدة التي أفرغت الإنسان المسيحي من محتواه... والحديث ذو شجون...

(١) را: محمد السماك، الكنيسة الكاثوليكية والصهيونية، مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ١١٣.

من كل ما تقدم يمكن الاعتراض على الأب مايكل بالقول! إن المسلمين يتحملون مسؤولية كبيرة كونهم أمة وسطاً، لكن في الدرجة الأولى تقع المسؤولية على الكنيسة، وفي الدرجة الثانية على المسلمين، أو أنه كيف يمكن تطوير «لاهوت» للحوار، من قبل المسلمين والكنيسة حتى الآن لم تدخل الواقع لكي تفصل نفسها عن سياسة الغرب أما إذا كان هذا الاعتراض غير كاف، فإننا نسأل، هل صحيح أن المسيحيين يتعرضون للخطر بسبب استيلاء الجبهة الإسلامية القومية على مقاليد الحكم في السودان.

نحن لا ندرى كيف أن بطل جنوب السودان أصبح بطلاً مسيحياً وكيف أنه تحولت جهود الكنائس في الدنيا إلى دعم الوضع الانفصالي في جنوب السودان، هنا يسأل سعود المولي: هل هذا سوء فهم أو سوء تقدير أو عدم قراءة أم ماذا؟ إننا لا نهتم لموقف القوى الكبرى، ولكننا نتعجب لموقف الكنيسة الكاثوليكية بالذات، والأمين العام للمجلس البابوي للحوار بين الأديان، بالذات، حين نرى انعدام أبسط مقومات الحوار، وهو فهم الوضع على حقيقته، ومعرفة وجهة نظر وموقف الطرف الآخر...»^(١).

العوامل المعرقة للحوار المسيحي الإسلامي:

- تبين لنا من خلال الأبحاث السابقة أن المسيحية في العالم تعيش حالة الانقسام فيما بين الكنائس، تماماً كما هو حال المسلمين الذين تأثرت حكوماتهم بالسياسة الميكافلية، فلا الحاكم في الغرب يحكم باسم المسيحية حقاً، ولا الحاكم في العالم الإسلامي يحكم بالإسلام (بما أنزل الله تعالى) حقاً، فالكل يعمل على ضوء عقله وشهوته، ومصالحه، ولا ينال الناس من ذلك إلا الذل والفقر والحرمان وغير ذلك مما يظهر حالة البعد عن تعاليم السماء...

. لكن بما أن الحوار الذي ظهرت ملامحه، هو الآن يعيش حالة الهدوء من دون أي انعكاسات إيجابية في الواقع، فإنه من الضروري الإشارة إلى بعض العوامل التي تعرقل هذا الحوار، حتى ولو كان هناك مساحات مشتركة، هي الأصول الكبرى في الإيمان، لأن الإيمان ما لم يؤثر على الواقع وينعكس فيه، فلن

(١) را: سعود المولي، تأملات في الحوار الإسلامي المسيحي، مجلة الغدير، ص ١٢٥.

تكون هناك نتائج إيجابية، وهذه مقولة ثابتة عند المسلمين مضمونها «إن الإسلام يتميز بعقيدة تتضمن مفهوماً معيناً للكون والحياة والإنسان، وبشريعة تعكس العقيدة في علاقات الإنسان وصيرورة حياته...»^(١).

أما المسيحية، فهي بعيدة كل البعد عن انعكاسات الواقع، ولا تعترف بأن السلوك الاجتماعي هو انعكاس لرؤية سياسية، وإن الممارسة السياسية هي تعبير عن رؤية اجتماعية «كما تكونون يولى عليكم». ولا ترى ضرورة للتدخل في أنظمة الحكم إلا ما ندر.

وهنا يمكننا إيجاز ما انتهينا إليه في البحث السابق عن حال الكنيسة التي خسرت الكثير من رصيدها بسبب تعاليمها، وأهم شيء خسرت هو أنها سمحت للحضارة المادية بأن تخرب في المحتوى الروحي للإنسان الغربي المنتمي للمسيحية، هذا أولاً.

٢ - ثانياً: إن الكنيسة لم تحرك ساكناً ولا تزال ساكنة عن كل الأمثال التي تضرب من قبل الاستعمار الجديد لما ينبغي أن يكون عليه الدين بالمسيحية والتزامها نهج السلام ودعوتها إليه وعدم تبريرها لأي حرب!!

ثالثاً: إن الكنيسة لا تقول بتأثير المعتقد (الإيمان) على النهج، وعلى الطريقة السياسية التي تدار بها شؤون البشر، معللة ذلك بقولها أن تأثير المعتقد إنما يكون على مصير الإنسان في الآخرة، وليس في الدنيا.

رابعاً: إن الكنيسة فصلت بين الدين والسياسة ولم تعط بعداً لروحيتها في الأرض وبين الناس، واكتفت بأن يكون لها نصيب في مسح أنامل الوجود...

خامساً: لم ترفع الغطاء عن كل ما يتركب باسمها، ولم تساهم في تخفيف حدة التوتر بينها وبين المسلمين، كما فعلت سنة ١٩٦٠ حينما خففت من حدة التوتر بينها وبين اليهود على الرغم من أنها أقرب إلى المسلمين منها إلى اليهود...

سادساً: الكنيسة حملت المسؤولية في تطوير لاهوت الحوار إلى المسلمين، ولم تبادر إلى فعل ما هو مطلوب منها في هذا الاتجاه، وكأن الحوار يكون ممكناً إذا اقتصر على طرف دون آخر، علماً بأن الإسلام كان ولا يزال يقول تعالوا إلى كلمة سواء

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ١، ص ١٣٣٧.

بيننا وبينكم الانعبد إلا الله . . .

سابعاً: وليس أخيراً، ولكن نكتفي به: أن الكنيسة لا ترى للإيمان الديني والتعاليم الدينية دخلاً في الحياة العملية، وكنا قد أشرنا إلى ذلك، ولكن ليس بهذا الوضوح^(١) . . .

هذا ما تمتاز به الكنيسة وما تدعو إلى تحقيقه في الواقع، وقد تحقق بخروجها نهائياً من الواقع وكانت النتيجة لذلك خروج الحضارة السائدة (المادية) إلى النور، فخربت المحتوى للإنسان، وحالت بينه وبين سعادته في الدنيا والآخرة معاً.

إزاء هذه الحقيقة، فماذا يمكن القول عن الحوار المسيحي الإسلامي فيما لو أردنا تقييمه من زاوية الأصول الكبرى في الإيمان؟ فهل إذا أكدت هذه الأصول، وبدأت المواجهة بينها وبين الوضعية الإنسانية السائدة، تتمكن الكنيسة من اتخاذ مواقف إيجابية وعملية من كل الأسئلة التي ستثار نتيجة هذه المواجهة؟؟.

فإذا كانت الكنيسة قادرة على الخروج بتعاليمها من برجها المثالي والدخول في الواقع لتدبير شؤون الرعية في جميع المجالات، وليس في مجال الأسرة فقط، أو في بعض المجالات التفصيلية من قبيل التدخل لمنع عمليات الإجهاض في المجتمع الإنساني، فإن هي استطاعت ذلك، فستكون حتماً قادرة على الإجابة عن كل الأسئلة المطروحة، وسيكون لها موقف من كل ما جرى وسيجري في المستقبل. والحق يقال أن المسيحية حينما تقوم بهذا الدور، أو بالأحرى بهذا الانقلاب، فهي بذلك تكون قد أعلنت إسلامها ووحدتها، واستجابت تماماً لقوله تعالى: ﴿إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ تماماً كما تأمر المسيحية الحقيقية «التي يعرضها الوحي القرآني من خلال المعالم الكبرى في تاريخها: ولادة عيسى (ع) الإعجازية، وتكليمه للناس في المهد، والتأكيد على بشرته، وبعثه نبياً رسولاً إلى بني إسرائيل ومعجزاته، ورفض اليهود له، وكفرهم بما جاء به، وافترائهم على السيدة مريم (ع) بهتاناً عظيماً، وتأمرهم عليه لقتله ونجاته منهم بطريقة إعجازية»^(٢).

(١) را: ص ١٥ من هذا البحث.

(٢) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ١، ص ٣٤٥.

السؤال هنا هو التالي: هل أن الكنيسة الآن مستعدة لهذا الحوار المشروط باتخاذ موقف من كل ما يجري في هذا العالم من فساد يسبب سيطرة الحضارة المادية الغربية؟ فنحن نشك في قدرتها على ذلك، وإن كان البعض يرغب في أن يكون له دور في مواجهة الحضارة المادية، وفي اتخاذ موقف من كل دعوات الشرك والإلحاد . . .

فإن قيل لما هذا الشك، وهناك إمكانية للنقد الذاتي، وتصحيح المسار، فنقول: إن الكنيسة لكي تتمكن من ذلك، يجب أن يكون عندها القدرة الكافية لإخراج السياسة الميكافيلية من الواقع، لأن بعض الكنائس في العالم مثل الكنائس المسيحية الصهيونية هي أسيرة هذه السياسة، وهي تعمل الآن سياسياً لصالح اليهود في أمريكا وكندا . . . وقد وصلت المسيحية الصهيونية إلى قلب الكنيسة الكاثوليكية الأمريكية في عهد الكاردينال سبيلمان. [را: الغدير، ص ١١٣].

أجل، حتى لو تقرر الأصول الكبرى في الإيمان، فإن المسيحية لن تتمكن من إتخاذ أي موقف في ظل الأجواء السائدة^(١) وليس عجباً إن قلنا أن الكنيسة ليست بوارد تغيير نظرتها إلى أصل بناء الأرض، فهذا المطران (كريكواري حداد) كما يقول الشيخ شمس الدين، لأنه اعتني بالشؤون الإجتماعية، وأراد أن يكون للإيمان انعكاساً في الواقع، والاختلاط بالمجتمع وقضايا الناس . . . جرد من الرتبة الكنسية كمطران وأصبح له صفة مدنية بشكل ما^(٢)، لأنه أصبح يشكل خطراً على فهم الكنيسة لرسالتها إجمالاً، هذا الفهم الذي يرى أن أصل التملك في الفكر المسيحي المعتبر، الفكر الرسمي المسيحي، أصل بناء الأرض، أعمار الأرض،

(١) ليس المسلمون بأفضل من المسيحيين، والسؤال يطرح على العالم الإسلامي، فهل أن الحوار يمكن المسلمين من اتخاذ موقف من الحكومات الموالية للإستعمار الجديد؟ إن الجميع عاجزون في ظل ما هم عليه عن المشاركة في صنع القرار الصحيح الذي يمنع الحضارة الغربية من تلويث أجواء العالمين الإسلامي والمسيحي ويبقى الفرق بين المسلمين والمسيحيين هو أن الإنسان المسلم عنده استعداد لأن يكون واقعياً، أكثر من الإنسان المسيحي . . .

(٢) المطران كريغوار حداد شارك في مؤتمر الحوار الإسلامي المسيحي في ليبيا - طرابلس الغرب في ٢٦ - ٢ - ١٩٧٦، وحين عودته حدث الشيخ شمس الدين عما تم إنجازه في هذا اللقاء للحوار إضافة إلى الشيخ صبحي الصالح. [را: مواقف ودراسات، ج ١، ص ٣٣٣].

التنازل هو عمل غير محبوب عند الله . . . باعتبار أن المقولة هي أن مملكتي ليست في هذا العالم الأرضي وإنما هي في السماء . . .»^(١) .

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، ج ٢، ص ٣٠٢.

منذ زمن بعيد وحتى الآن الكنيسة بعيدة عن الواقع، وعن التدخل في شؤون الحكم كونها تعتبر ذلك ليس من مسؤوليتها، وإنما هو من شأن قيصر، ونتيجة لهذا الفصل بين الإيمان والواقع عاشت السياسة الميكافلية كما بينا سابقاً، وأخذت دوراً كبيراً في صنع البشر على أساس اللذة والشهوة والمنفعة، وأخيراً بالاستعمار والقهر والذل والحرمان . . . فإذا أرادت الكنيسة حواراً بناءً فاعلاً، فيبني عليها أولاً أن تعود إلى لعب دورها في الواقع، كما هو مضمون المسيحية الحقبة التي هي على اتفاق مع الإسلام، هذا فضلاً عن أنها جزء منه، أما إذا لم تتمكن من ذلك، فلن يكون هناك أي رابط بينها وبين الإسلام باعتباره ديناً سياسته عبادة وعبادته سياسة كما يتبين في فصول لاحقة إن شاء الله تعالى فلو فرضنا أن الكنيسة الآن هي أعادت نفسها إلى الواقع، ونعني بالكنيسة مركز القرار الرسمي المسيحي فهل يكون معنى ذلك غير بدء الصراع بينها وبين السياسة الميكافلية التي تأكل لحوم البشر، وكذلك الأمر بالنسبة للإسلام، فهو يخوض هذا الصراع مع الميكافلية في أكثر من مكان من العالم. لماذا الصراع؟؟ لأن الحكام وأصحاب المشاريع السياسية الخاصة تعمدوا على أن تبرر لهم الكنيسة أعمالهم، أو على الأقل على سكوتها، فإذا هي أرادت الآن إعلان موقف من ذلك، فهل يكون الأمر سهلاً على هؤلاء الحكام؟ والحق يقال إن الحكام لن يصعوا لها، بل سيواجهونها بكل الوسائل بحجة أنها خرجت عن التعاليم المسيحية الداعية إلى التخلي عن السياسة والأرض . . .

أجل إن المسيحية، فيما لو أرادت أن تكون واقعية، فلن تقدم الخد الأسير فيما لو ضربت على الأيمن، بل ستخوض الصراع لمصلحة الإنسان، ويمكن أن يتبع عن ذلك صراع في داخل الكنيسة لما بيناه من أن المسيحية الصهيونية دخلت إلى قلب كل الكنائس في عهد الكاردينال (سيلماني)، وهذه المسيحية لن ترض بسياسة السماء الداعية إلى عدم الاعتراف بإسرائيل في فلسطين، وإلى اعتبار حق المسلمين فيها. إن الحوار يجب أن تسبقه ردات فعل عند المسيحيين على أنفسهم بحيث يستطيعون تحقيق أنفسهم من خلال المشاركة في الحوار من أجل طرد إسرائيل من فلسطين، ويجب أن تسبقه أيضاً ردات فعل عند المسلمين على أنفسهم حتى يتمكنوا من إعادة الوحدة والوسطية. ثم الإنطلاق للعمل من أجل إضعاف كل المؤسسات والكنائس التي نعمل من أجل بقاء اليهود في فلسطين، وإلا ما معنى هذا الحوار إذا لم يكن من أهدافه إنصاف الإنسان، وإعادته إلى أرضه، وتحريره من الحضارة المادية الفاتلة لروح الإنسان؟؟ والحق يقال إن مدرسة ميكافيلي أصحابها من دعاة المسيحية والإسلام. والقضاء عليها نهائياً لا يتم إلا من خلال العودة إلى الإسلام والمسيحية، وهنا يجب أن نفرق بين المسيحية والعالم المسيحي، وعلى هذا فالمسلم يجب أن يميز بينهما. وهذا إحراز ثقافي =

= عظيم وضرورة روحية لو أريد للحوار المسيحي الإسلامي أن ينجح . «إن العالم المسيحي وليست المسيحية - هو الد أعداء المسلم المعاصر ، الإستعمار والتبشير» را: الغدير، اسماعيل فاروقي، ص ١٨٣ .

وهنا نضرب مثلاً للتدليل على أن دخول المسيحية أو الإسلام على خط الصراع لابد أن يؤدي إلى خلاص الإنسان فنقول: إن شاه إيران لم يكن مسلماً كما يشاع، بل كان ميكافلياً صنعته الحاضرة المادية، والزعماء الذين شاركوا في الحروب الصليبية، سواء أكانوا مطارنة أو رجال سياسة، ضد المسلمين لم يكونوا مسيحين، وبما أن الشاه لم يسقط إلا حينما دخل الإسلام الحقيقي على خط الثورة، (وقد سقط معه عدد كبير من أنصار المدرسة الميكافلية في العالم الإسلامي من الذين كانوا يتجلببون بجلباب الدين والسياسة الإسلامية، والديمقراطية، فكذلك المسيحية يجب أن تدخل على خط الثورة ضد الاستعمار والتبشير، وكل الكنائس الصهيونية التي تعمل من أجل قتل الإنسان وإبقائه مشرداً خارج أرضه، لأن هؤلاء يستغلون، وأعني المستعمرين المبشرين، المسيحية لإرضاء شهواتهم، ولتحقيق أطماعهم على حساب الإنسان وكرامته .

إن المسيحية تستطيع قبل أن تفكر بالحوار النظري مع المسلمين، أن تعود من جديد للسيطرة على الواقع من خلال نماذج ومشاريع حية تبعث في العالم المسيحي الروح من جديد وهنا يطرح: هل في المسيحية، يوجد قوانين ومشاريع سياسية واجتماعية، واقتصادية تمكنها من مواكبة الإنسان في تطوره مع الزمن؟

كلا: إن الله تعالى لم يجعل من المسيحية كلمة كاملة ونهائية، إذ لو كانت كاملة لما كان هناك ثمة حاجة لبعث النبي (ص) برسالة الإسلام الذي قال تعالى عنها إنها كاملة ونهائية على الصعيد النظري، لذا فإن الإسلام سواء اعترفت المسيحية أو لم تتعرف بغض النظر عن الواقع المعاش في العالم الإسلامي - هو الدين الوحيد الذي يمكن من خلاله، بل بالتأكيد، أن يُسَّس البشر بحكم ما فيه من قوانين وتشريعات تواكب الإنسان في الزمان قال تعالى: ﴿أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ . . . ﴾ [سورة المائدة، آية ٤٨]. وهذا يعني، كما يقول المفسرون، أن القرآن يحتوي على كل الأديان السماوية ولا شيء منها يحتوي على كل ما في القرآن. [را: الشيخ مغنية، محمد جواد، التفسير المبين، مؤسسة عز الدين، بيروت دار الجواد، ص ١٤٦].

لا يوجد قانون سياسي كامل في المسيحية حتى تكون قادرة على مواجهة السياسة الميكافيلية، ونحن نعتقد أنه لو كان عندها من هذه القوانين السياسية شيئاً لما اعتبرت المجتمع السياسي مظهراً من مظاهر الإصطناع، وتعبيراً عن الخطيئة، كما نقلنا آنفاً عن القديس أوغسطينوس . . .

يقول الأب مايكل فيتزجيرالد: «هناك علاقة ذات حدين (متناقضين) بين الإسلام والغرب، حتى أن مجرد وضع هذين المصطلحين (إسلام وغرب) في موازنة بعضهما البعض يطرح عدة مشاكل... هناك جهة أولى في اللاوعي الجماعي للمسلمين العرب أثار الحروب الصليبية والإذلال الاستعماري، ومن جهة ثانية هناك رغبة في الوصول إلى مستوى «البلدان المتقدمة» هل نستطيع القول أنه يوجد بين الإسلام والغرب علاقة غرام وانتقام؟ وطالما أن المسيحيين يصنفون، ظلماً، ولكن دائماً، في خانة الغرب، فإن العلاقات بينهم وبين المسلمين تصبح صعبة...»^(١).

في هذا الكلام من الغرابة ما يكفي لإعلان موقف حاد مما ذكره، وكأن تصنيف المسيحيين في خانة الغرب هو من صنع المسلمين؛ أليس حقاً أن يقال بأن الكنيسة لم تفصل نفسها عن سياسة الغرب العدوانية.

بل لماذا، وكما ذكرنا، لا تصحح الكنيسة مسار علاقاتها بالمسلمين من خلال إعادة القراءة لتاريخ حروب الفرنج ضد الإسلام (وهي ما عرف زوراً باسم الحروب الصليبية)؟

= إذن الحوار المسيحي الإسلامي ليست مشكلته في الإطار النظري، باعتبار أن هناك إتفاقاً تاماً على مساحات مشتركة بين المسيحية والإسلام، وإنما المشكلة في التطبيق العملي التي تقول الكنيسة أنه ليس من مهماتها ولن يكون، لأنه مساهمة في إعمار الأرض وتلويث الإنسان... أجل إن المشكلة ليست أننا غير مؤمنين بالله، بل إن ذلك أمر بديهي لا جدال فيه، إننا جميعاً مؤمنون بالله، وباليوم الآخر بل المشكلة كامنة في أن المسيحيين لا يعترفون بالواقع، وهم إن اعترفوا به، فلن يتمكنوا من التعبير عن المسيحية الحقيقية، لأن اليهود يحولون بينهم وبين ذلك من خلال تسلل بعض الصهاينة تحت شعار الكنيسة إلى قلبها... فالحل هو بتجديد الصراع مع اليهود...

فدعوة الشيخ شمس الدين إلى الحوار هي دعوة مخلصه مرتكزها أن الجميع معترفون نظرياً بالله تعالى وليس هناك ما يحول دون الاعتراف العملي، ولو أن الله تعالى أراد لهذا الإنسان أن يقتصر على الاعتراف النظري فقط، لكان بقاؤه في عالم الذر أفضل من خروجه إلى هذه الدنيا، (هناك حيث كان قبل أن يكون) وبما أن الله تعالى هو أحكم الحاكمين فإنه أراد تعالى أن يتمتع هذا الإنسان بالاعتراف العملي، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ السَّادِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾... فالكنيسة إذا أرادت للحوار أن يتحقق فما عليها: إلا أن تعترف عملياً وهذا الاعتراف هو ضمان الدخول في ملكوت الله تعالى.

(١) را: مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ٢٨.

بل لماذا لا تنزع الكنيسة الغطاء عن كل ما يجري باسمها في عالمنا العربي والإسلامي، كما ذكر الشيخ شمس الدين في كلمته أمام وفد الكنيسة...؟؟.

إن المسلمين يريدون أن يعرفوا موقف الكنيسة من استغلال الغرب لهذا العالم الإسلامي، ومن وجود إسرائيل في فلسطين، نعم أنهم يقولون بأن الكنيسة فشلت كما فشل الغرب أيضاً؟؟.

لاشك أن المسيحية تظلم نفسها حينما لا ترفع الغطاء عن ما يرتكب في هذا العالم الإسلامي من فضائح وجرائم، فالعلاقات تصبح صعبة حينما لا تصرّح الكنيسة أمام العالم الغربي بأن ما يرتكب من جرائم تتحمل مسؤولياته سياسات الغرب والاستعمار، وهنا نشدد أن الموقف المطلوب إعلانه ليس مطلوباً من المسيحية، وإنما مطلوب من العالم المسيحي، لأن المسيحية معروفة رأيها وهي تستنكر كل الأعمال العدوانية على المنطقة وشعوبها.

صحيح أن المسلمين يوجد في لا وعيهم آثار الحروب الصليبية والإذلال الاستعماري، لكن بإمكان الكنيسة أن تنسيهم ذلك حينما تعلن موقفها الحقيقي مما يجري من مظالم في هذا العالم لأن الساكت عن الحق لا يمكن أن تكون العلاقة معه سهلة وبسيطة... .

ثم إن الكلام عن الحروب الصليبية ليس دقيقاً حينما يعرض في خانة الرغبة في الوصول إلى مستوى البلدان المتقدمة، إذ أنه يجب أن يسبق هذا الكلام كلاماً آخر فيه اتهام للمسلمين بعدم الولاء لأوطانهم: فهل الطعن في الكرامة والوجود والانتماء لا يثير ما في اللاوعي من أسئلة وآثار...؟؟.

هذا الكلام ليس دقيقاً لأن المسيحيين حيث هم أقلية يهتمون المسلمين بعدم الولاء لوطنهم، فبدل من أن يشاركوا المسلمين، في لبنان مثلاً، في نسيان التاريخ، نجدهم يثيرونهم باتهامات كثيرة تذكر المسلم بكثير من المظالم، وخير دليل على ذلك هو المقولة المسيحية في لبنان التي مضمونها أن ولاء المسلم للبنان مشوباً بالولاء للمحيط العربي الإسلامي، وينسون أنفسهم حينما عبروا على الأقل، عن التزامهم بالحروب الصليبية. فالولاء المسيحي للبنان مطلق على الرغم من كل ما يجري في لبنان وخارجه، والتعامل مع إسرائيل لا يضر بهذا الولاء، فقط الولاء للمحيط العربي، هو الذي يضر ويجعل ولاء المسلم مشوباً...؟؟.

إن همّ المسلمين أن ينسوا التاريخ ، وذلك لن يكون بإمكانهم ما لم يبادر المسيحي إلى حوار شعاره العداء لإسرائيل ولكل السياسات العدوانية التي تهدف إلى منع لبنان من التواصل مع محيطه العربي . أما إذا كان هذا الحوار مشوباً بالتعامل مع إسرائيل فذلك ما يجعل ليس من الحوار أمراً مستحيلاً ، بل من الإيمان أيضاً ، ومن جملة ما قرأناه عن تعامل بعض المسيحيين مع إسرائيل أن الكاردينال كوك في اجتماع عقده في بيروت مع عدد من الأعضاء في مجلس النواب اللبناني ، فقد توجه الكاردينال إلى الأعضاء المسيحيين منتقداً بشدة الإتصال المسيحي اللبناني مع إسرائيل ، وقال لهم : «إن الولايات المتحدة أكبر دولة في العالم ، لم تتمكن من التعامل مع إسرائيل على قاعدة الأخذ والعطاء ، فإسرائيل تأخذ ولا تعطي» وحذرهم من أن الإتصال مع إسرائيل يمكن أن يكون خطأً ولكن إذا تكرر أو تواصل فإنه يصبح جريمة»^(١).

هذا الكلام من شأنه أن لا يثير اللاوعي الجماعي عند المسلمين ، لأنه يتفق مع ما ذكره المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني في تصريحه عن علاقات الكنيسة بالأديان غير المسيحية إذ يقول : «لئن قامت بين المسيحيين والمسلمين عبر الأجيال منازعات وعداوات غير قليلة فإن هذا المجمع المقدس يستحث الجميع على أن يضربوا صفحاً عن الماضي ويعملوا باخلاص على إحلال التفاهم ويتعاونوا على حماية وتعزيز العدالة الاجتماعية والمناقب الخلقية والسلام والحرية لجميع الناس»^(٢).

يفهم من هذا الكلام أن نسيان الماضي هو أمر ممكن لكنه مشروط بعدم دعم إسرائيل التي تهدد المسلمين في أرضهم ، بل في وجودهم ، فإذا لم تتخذ الكنيسة موقفاً شجاعاً من دولة إسرائيل ، فلن تكون العلاقات بين المسيحيين والمسلمين سهلة . وبالتالي فإن الحوار سيكون مهدداً أيضاً . . .

إن لكلام الكاردينال كوك معنىً كبيراً ، وهو يتضمن الدعوة إلى عدم التعاون مع إسرائيل ، وهو بمقدار ما يقوي الحوار المسيحي الإسلامي ، يضعف المسيحية الصهيونية التي تعمل لصالح إسرائيل في لبنان والمنطقة . . . فإسرائيل لا تريد

(١) را : مجلة الغدير ، محمد السماك ، ص ١١٣ .

(٢) نقلاً عن الأب مورييس بورمانس ، مجلة الغدير ، ص ٦٨ .

للحوار المسيحي الإسلامي أن يتحقق، وتزعم بأنها قادرة على إفشال هذا الحوار حينما يراد له أن يتحول إلى واقع محسوس وملمس، وهي في كل ذلك تراهن على اختراقات في الكنيسة وخارجها، حتى أن العالم الإسلامي نفسه لم ينجو من هذه الاختراقات حينما سكنت الأنظمة على أعمال عسكرية قامت بها إسرائيل في طول العالم الإسلامي وعرضه.

ليس نسيان التاريخ مجرد فكرة يمكن طمسها، باعتبار أن الوجودي يحمل الأجنة في بطون الأمهات على الصراخ، فإذا لم يكن من معاني نسيان التاريخ تدعيم الحوار المسيحي - الإسلامي بالعداء لإسرائيل، فإن التاريخ لن ينسى، والحوار لن يتحقق، وسيكون الصراع الوجودي (الايديولوجي) هو البديل عن كل صرخات الوفاق والاستسلام الوافدة من هنا وهناك التي يراد منها تدجين الإسلام والمسيحية معاً. . .

يقول الدكتور الترابي في خطابه أمام المؤتمر الشعبي العربي والإسلامي الذي انعقد في الخرطوم من ٢٥ إلى ٢٨ نيسان ١٩٩١: «إن التاريخ ممكن أن يكون أكبر عائق في تقدم الأمة، تاريخ الانقسام هذا هو الذي يعوق اليوم نهضتنا، وأدعو الآخرين إلى تجاوزه. . .»^(١).

الكل بإمكانهم أن يتجاوز هذا التاريخ بحوار يحقق الحد الأدنى من التفاهم حول بعض القضايا الهامة انطلاقاً من الإيمان بالله تعالى الذي يجمع الجميع نظرياً، فإذا استطاع الجميع، من خلال هذا الحوار، أن يستفيدوا من هذا الإيمان في الحياة العملية، فذلك يمكن أن يؤدي إلى القضاء على كل ما أفرزته حضارة الغرب المادية من مساوئ وشرور، وعلى كل ما أنتجته السياسة العدوانية من زرع إسرائيل في المنطقة العربية الإسلامية. وهنا نقول إن المسيحيين والمسلمين إن استطاعوا أن يجيبوا على الأسئلة التي ستثيرها مواجهة الأصول الكبرى في الإيمان مع (الحضارة) الوضعية الإنسانية السائدة، فاليقين مطلق بأن خلاصة كل الإجابات على الأسئلة المطروحة، لن تكون أكثر من إعلان العداء للسياسة الاستعمارية العدوانية، ولكل إفرازاتها في العالمين الإسلامي والمسيحي.

فالحوار ينجح بإعلان موقف عدائي (وممارسة عملية) من إسرائيل، ويفشل

(١) را: مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ١٢٧.

حينما يراد منه إعطاء إسرائيل وأمريكا صفة الإنسانية، ومزايا الإجتماع الإنساني . . .

لا شك أن الأسئلة التي طرحناها في هذا البحث الموجز يمكن أن تساهم في إعطاء معنى للحوار الإسلامي المسيحي، وهي أسئلة، كما يرى الشيخ شمس الدين - تحتاج إلى إجابات دقيقة من شأنها - فيما لو تحققت - أن تدعم الحوار المطلوب. لكن هذه الإجابات ليست من مسؤولية العرب والمسلمين، يقول الشيخ شمس الدين: «الكنيسة عموماً تتحمل مسؤولية الجواب عن هذه الأسئلة، نحن العرب والمسلمين وشعوب العالم الثالث لا نملك أجوبة، نحن نطرح أسئلة، الآن في هذا المناخ نسمع بالمساعي الأمريكية والغربية عموماً لما يسمى مؤتمر السلام في الشرق الأوسط أي سلام؟ أي سلام في الشرق مع وجود شعب فلسطيني بالملايين خارج أرضه التي تبنى بها المستوطنات الصهيونية (لاحظوا أننا لا نستعمل كلمة يهودية) على أرض هؤلاء الفلسطينيين بأموال يدفعها المواطن الأمريكي أو الأوروبي وربما بعض هذه الأموال تجمع بواسطة الكنائس لماذا؟».

في العمق أي سلام هذا؟؟ [را: مجلة الغدير، ع. ن، ص ١٣٩].

صفوة القول أنه على الرغم من كل العوامل المعقدة للحوار الإسلامي - المسيحي، هناك أمل في أن يتمكن المخلصون (المؤمنون) في الجانبين من إعطاء هذا الحوار أبعاده الروحية والمادية، في الشرق والغرب، في الأرض والسماء بحيث يتسنى للإنسان من خلال هذه الأبعاد الجديدة والحية إعادة الاعتبار إلى ذاته، فينطلق في عملية تواصلية جديدة تؤهله للعب دوره الريادي الذي يحترم أديان السماء ويحكمها في كل شأن من شؤون حياته . . .

فالحوار الذي يراد له أن يتحقق في ظل أجواء التبعية والتجزئة لا يكون حواراً ناجحاً ما لم يؤد إلى اتخاذ موقف من كل إفرازات الحضارة السائدة التي أفرغت الإنسان من محتواه وجعلته أسيراً للشهوات ولعلائق الدنيا. إن الموقف من هذه الحضارة لا يعني أكثر من إحياء روح الإسلام والمسيحية في مواجهة السياسة الاستعمارية المعبرة عن نفسها بظلم الشعوب، وبالإفساد في الأرض، فإذا لم يكن الهدف من الحوار الاعتراف العملي بربوبية الله تعالى، والخروج على سياسة الإفساد، فلن يكون له أي معنى سوى تبادل الزيارات الرسمية التي يعبر عنها

بسياسة الانفتاح على الآخر... ١.

إن المسلمين يرون أنه من واجبه استمرار في الدعوة إلى الحوار الفاعل والبناء والتعامل مع الآخرين بإيجابية وبروح إيمانية عالية شرط أن يحسن الآخرون التعامل مع قضايا العدل والحرية وحق الإنسان في الدفاع عن نفسه وأرضه، باعتبار أن الإنسان المسلم الملتزم بأمر الله تعالى مأمور بمجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن، وبالدعوة إلى الإيمان الحقيقي بالله تعالى، وبما أن هذا الإيمان يملي على اليهودي المعتدي الإنسحاب من أرض المسلمين، وعلى المسيحيين نصرة الإنسان المظلوم والدفاع عنه، وعلى المسلمين إيجاد حالة حوارية تترجم المعتقد وتجعله منعكساً في الواقع ومؤثراً فيه. فإذا لم يؤدِ الإيمان إلى كل ذلك، فلن يكون إيماناً حقيقياً، بدليل أن الله تعالى قرن بين الإيمان به والجهاد في سبيله، وبين عقيدة التوحيد ووحده الشعوب من أجل العمل في سبيل إحقاق الحق وإزهاق الباطل.

قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ: تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ...﴾^(٢).

فإذا لم يتوحد الجميع، ولم يجاهدوا في سبيل الله تعالى، فلن يكون الإيمان - الذي هو التزام قلبي تعبيري المباشر في العبادة المحضة - متحركاً في الواقع، وبالتالي فإن الإنسان - سواء أكان مسلماً ومسيحياً - لن يكون قادراً على اتخاذ موقف من حضارة الرّبي والزنا والاستعمار... إذ أن الموقف الذي يمليه الإيمان من اعتداءات الصهاينة مثلاً هو أن يردع هؤلاء بالوسائل الممكنة، فإذا لم يجاهدوا، فلا يكون للإيمان أي معنى على الإطلاق.

لكن ما هو حاصل الآن هو أن اليهودي معتدي، والمسيحي لا يرى للإيمان دخلاً في الحياة العملية، وهذا ما يجعل الإنسان المسلم (المؤمن) حقاً في حل من كل الإلتزامات التي يراد منها تحقيق شيء من التناغم مع العدوان على حساب الدين والإنسان معاً. والحق يقال أن الإنسان يقدر على إعطاء هذا الحوار قيمته حينما يمكنه من اتخاذ موقف من العدوان اليهودي، ومن صمت المسيحيين أمام

(١) سورة الأنبياء، آية: ٩٢.

(٢) سورة الصف، آيات: ١٠ - ١٣.

حضارة غيرت خلق الله، وأهلك الحرف والنسل، ولا يستثنى من ذلك المسلم الذي فصل بين الإيمان والواقع.

إن الله سبحانه وتعالى يُعطي الحق للإنسان المسلم الملتزم في أن يعبر عن نفسه، وعن إيمانه في رفض أي حوار يراد منه تكريس الظلم والعدوان على الإنسان سواء أكان مسلماً أم مسيحياً، ولهذا أمر الله سبحانه وتعالى بمجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا، قال تعالى: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب، إلا بالتي هي أحسن، إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾^(١).

فالحوار يمكن مع أولئك المؤمنين المخلصين الذين يرفضون الظلم والعدوان والاستعمار، ويؤمنون بضرورة إيجاد حوار يجمع الشعوب من أجل الحق، أما أولئك الذين ظلموا ويظلمون، فإنه لا يسوغ أبداً الحديث إليهم ولا التحاور معهم إطلاقاً، ومن هنا نقول أن إيجابية الحوار الوحيدة هي أن الكنيسة في الوقت الحاضر راغبة في إعطاء نفسها بعداً وجودياً وسياسياً متميزاً يرفض الإعتراف بإسرائيل، بمعنى أنها تريد للإيمان أن يكون فاعلاً ومتحركاً، وللإنسان أن يكون حياً في واقعه ومع محيطه، وللحياة أن تكون جديدة، وقد عبرت الكنيسة عن ذلك في دعوات مختلفة تدعو فيها إلى عدم التعامل مع الصهاينة المغتصبين للأرض والقاتلين للإنسان، وفي نفس الوقت نجد أن المسلمين يتعاملون بجدية مع هذه الدعوات، ويعملون جاهدين من أجل إعطاء أنفسهم أبعاداً جديدة تركز على الوحدة والوسطية والجهاد في سبيل الله تعالى وغير ذلك مما يجعل الإنسان المسلم مهيمناً ومسؤولاً عن إنجاح الحوار ونقول مهيمناً لأن الله تعالى جعل من القرآن الكريم كتاباً مقدساً ومهيمناً على سائر الكتب الإلهية المقدسة، وذلك يفرض أن يكون الإنسان المسلم الملتزم (المؤمن) (الذي أتاه الله علماً) مهيمناً، فإذا لم يعترف الآخرون بذلك فلن يكون الحوار مجدياً باعتبار أن أول شروط الحوار هو الإعتراف بأن الإسلام هو الكلمة النهائية الكاملة والخاتمة، وأن الرسول (ص) هو خاتم الأنبياء والمرسلين، ولا يخفى على أحد بأن الهدف من الحوار ليس أن يتساوى الجميع، وإنما الهدف منه هو أن يتفق الجميع على أن يعبدوا الله وألا يشركوا به شيئاً، ومن ثم

(١) سورة العنكبوت، آية: ٤٦.

الاعتراف العملي باتخاذ موقف من أعداء الإنسانية ، وبأن يكون للإيمان دخلاً في الحياة العملية بحيث يستطيع الإنسان المشاركة في الحياة السياسية ، وفي صنع القرار السياسي الذي يضمن للإنسان مسيرته التكاملية في الحياة ، بذلك فقط يكون للحوار معناه وللإعتراف النظري والعملي أثره في الواقع . . .

موقف الشيخ شمس الدين من الدعوات الإصلاحية المختلفة

مقدمة :

في العصر الجديد، عصر الإسلام، بلغ الإصلاح في النفس والواقع ذروته، حيث أن النبي (ص) استطاع أن يبعث من جديد في الإنسانية روح الدعوة إلى الإصلاح، كما أنه لم يكن (ص) وحيداً في ثورته على كل القيم والأعراف والتقاليد الجاهلية التي كانت تغمر الإنسان القديم (قبل الإسلام)، بل كان يشاركه في هذه الثورة أهل بيته وعدد كبير من الصحابة والمخلصين الذين هداهم الله تعالى إلى الإيمان والعمل الصالح، وهؤلاء جميعاً لم يذخروا جهداً إلا وبذلوه من أجل إحقاق الحق وإزهاق الباطل، ولم يكونوا أصحاب دعوة إصلاحية تغييرية فقط، بل كانوا ولا يزالون أنواراً يُهتدى بهم في الظلمات، ويلجأ إليهم في المد لهمات، وينتصر بهم على جميع الدعوات التي تهدف إلى منع الإنسان من تحقيق ذاته في هذا العالم.

إن أهل بيت الرسول (ص) بما لهم من وجود سابق على الإنسانية، ومن معاني قبلية. صنعوا لأجل أن يكونوا على مستوى حركة الإنسان (كإنسان) في الوجود، وعلى مستوى الطموحات نحو التواصل في الزمان ومع الخلود، وبما أنهم كانوا إلى جانب الرسول (ص)، وأول من تأثر به، فإنهم جعلوا على كثير من القداسة والمعنوية والعلمية التي تؤهلهم للقيام بأمر الله تعالى من بعده (ص)، بعد أن كانوا مساعدين ومناصرين له في حياته، إذ أنهم كانوا يقومون بدورهم على أكمل وجه، وكما يطلب منهم، وورحي إليهم، وقد مكنهم الله تعالى من فعل الخيرات، وإقامة الصلوات، وإيتاء الزكاة، ومن القضاء على كل التقاليد الجاهلية التي كانت تحول دون تواصل الإنسان مع الأسباب الحقيقية في هذا الوجود. وهم

ما كان ذلك لهم إلا لأنهم أخلصوا الله تعالى وسألوه صلاح الذات، وايزاع العمل الصالح على نحو يجعلهم من أقدر الناس على تحمل المسؤولية والآلام في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى .

أجل لقد تمكن أهل البيت (ع) من الإمساك بناصية الحقائق التي يحتاج إليها الإنسان في حركته من أجل الحياة الحرة الكريمة، غير مكترئين بردات الفعل الجاهلية التي استمرت بعد وفاة الرسول (ص)، ولم يمنعهم من ذلك قلة الناصر، واجتماع أهل الباطل على باطلهم، ولا نكث الناس بالعهود والمواثيق التي عاهدوا الله على حفظها، بل هم، وأعني الأئمة (ع)، صبروا ورابطوا وجاهدوا في الله حق الجهاد مضحين بالنفس والنفس من أجل الحفاظ على الرسالة الإلهية، كما أنهم استمروا في الدعوة إلى الإصلاح، ولم يصغوا إلى عتب العاتب وقول القائل، معتمدين على الله تعالى في تمكينهم من القيام والاستمرار في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي التغيير الجذري في مجتمع أكلته الجاهلية وخسرته الإنسانية طيلة قرون من الزمن، مانعه إياه من تحقيق نفسه على نحو يحفظ كرامته، من خلال التواصل مع تعاليم السماء. جاهلية كان بعدها الشهوة وعقلها الغريزة، وربها أصنام وأحجار لا تجلب نفعاً ولا تدفع ضرراً؛ جاهلية هذا شأنها أراد الله تعالى لها أن تزول فأعد لها الرجال الذين باستطاعتهم القضاء عليها، ومنعها من الانتشار على حساب الإنسان . . .

لقد تمكن أهل البيت (ع) بعد وفاة الرسول (ص) من الاستمرار في دعوتهم، ولم تأخذهم في الله لومة لائم، وأول ما كان منهم هو أنهم، وبالأخص الإمام على (ع)، لم يتراجعوا أمام قريش العاتية التي كانت تسعى للحد من نفوذهم ومن انتشار دعوتهم، وقد استطاع الإمام علي كإمام للمسلمين بعد الرسول (ص) من أن يصلح في الناس بقدرة فائقة مكنت المجتمع الإسلامي آنذاك من القيام بأمر الله تعالى، حتى وإن كانوا قلة قليلة يظن بها العجز عن تحقيق الأهداف الإنسانية العليا، حيث قال (ع): لا تستوحشوا في طريق الهدى لقلة أهله^(١) وفي هذا القول من الوضوح ما يكفي للدلالة على مدى صبر هذا الإنسان وقدرته على التغيير في واقع الناس، وعلى إصلاح نفوسهم . . .

إن حركة الإمام (ع) في الواقع الإسلامي، وضد الجاهلية، بعد وفاة الرسول

(ص) وبعد أن أعده للقيام بالأمر الإلهي ، لم تتأثر كثيراً بردات فعل قريش الجاهلية لأنه (ع) كان يعي تماماً حقيقة المرحلة وخطورتها، وبأن الدعوة إلى الله تعالى لابد أن تواجه بقوة من قبل عبدة الأصنام والأوثان الذين أصروا على الدعوة إلى الشيطان بعد نزول الوحي من السماء وإقامة المجتمع الإسلامي ، والدولة الإسلامية . فهو استمر في دعوته ، ولم يضعف أمام الناس الذين أسلموا خوفاً من سيف الإسلام ، بل صمد أمام ردات فعلهم محافظاً على تلك النواة الأساسية التي تشكل منها المجتمع الإسلامي الأول ، لأنها مهما كانت قليلة ، فإن الله تعالى وعدها بالنصر ، والله لا يخلف وعده ، وهو أصدق الواعدين هذا هو معنى الإصلاح ، أن يكون الإنسان على مستوى وجوده بحيث يتمكن من بعث نفسه من جديد حينما يراد لها أن تغيب في ظلمات الجاهلية . . .

ولا شك أنه بعد نزول الإسلام ، لا يمكن القول أن عصوراً جاهلية ستبدأ وتستمر ، فأى عصر يخرج منه الإسلام لا يكون ذلك دليلاً على زوال الإسلام ، بل هو دليل على ضعف حركة الإنسان ، وإشارة إلى روح جديدة ستبعث لأجل إحياء الإسلام في العصر نفسه الذي ظن أن الإسلام خرج منه . وفي القرن العشرين يردد مثل هذا الكلام الذي مفاده أن العصر الإسرائيلي (الامبريالي) قد بدأ ، وعلى هذا الكلام يرد الشيخ شمس الدين قائلًا : «إن الذين يتوهمون أن العصر الإسرائيلي قد بدأ مخطئون ، فالعصر الإسلامي قد بدأ ، وسيحول مسار الحركة التاريخية ، لأنهم أرادوا معركة فاصلة نهائية بدون هدف . . .»^(١) .

(١) را: مواقف ودراسات ، دار مج ، ط ١ ، ١٩٩١ ، م . س . ص ٢١٣ .

موقف الشيخ شمس الدين من الدعوات الاصلاحية الجديدة

١ - استحالة التوفيق بين الجاهلية الجديدة والإسلام:

... معلوم أن مجتمع ما قبل الإسلام (الجاهلية) لم يقبل في البداية الأمر الإلهي الذي نزل على نبي الهدى والرحمة محمد (ص)، ولم يمثل له، بل واجهه بعنف شديد خوفاً على مصالحه الخاصة، لأن هذا الأمر قضى بأن تزول معالم الجاهلية، وبأن يدخل الإنسان إلى حضيرة التوحيد والربوبية، مع كل ما يعنيه ذلك من قضاء على كل الأعراف والتقاليد التي كانت تتحكم بإنسان ما قبل الإسلام. فالمجتمع الجاهلي الذي كان يتألف من جماعات متناحرة، وأهواء مختلفة، ونفوس مشتهة لا تجتمع على أمر. لم يقبل بالإسلام خشية منه على الفوارق الطبقية، وعلى التمايزات التي كانت تقام على أساس العرق والدم، واللون، هذا فضلاً عما كان يعنيه القبول بالأمر الإلهي من تحقيق للعدالة والمساواة بين البشر، ومن نفي للظلم والجور والحرمان، ولكل مظاهر الفساد التي كانت تمنع الإنسان القديم من أن يحقق ذاته في جو من الطمأنينة والعقلانية، والأخلاقية...

إنه مجتمع كان يخلد إلى الأرض في ظل غياب تام لتعاليم السماء التي هي مصدر التعاليم الأخلاقية، والقيم الإنسانية، وفي ظل اعتبار مطلق للإنسانية والشهوانية والغضبية على حساب العقلانية والفطرة الإنسانية التي فطر الإنسان عليها، وإذا كنا نجد في مجتمع ما قبل الإسلام شيئاً من الأخلاق والإنسانية، فإن ذلك ليس دليلاً عاماً على صحة السلوك، وسلامة الأخلاق، باعتبار أن هذه الأخيرة كما يقول الشيخ شمس الدين: «كانت تمارس على أساس عاطفي، شخصي، أو عنصري، أو طبقي، ولم يكن للعقل والمثل الدينية الصافية فيها سوى نصيب

يسير . . .»^(١).

فالرسول (ص) الذي كان على مستوى عالٍ من الروحية قبل البعثة، لم يكن وحيداً في ذلك العالم، بل كان معه كثيرون ممن يتميزون عن غيرهم في رفضهم للجاهلية، ولكل ما كانت تدعو إليه من عبادة للأصنام، ومن قتل للإنسان من غير حق، وغير ذلك مما كانت تفوح منه رائحة الفساد . . .

أجل لم تكن تخلو جاهلية ما قبل الإسلام من مناطق نور على الرغم مما كان فيها من ظلام، تماماً كما هو حال الجاهلية الجديدة التي انتهت إليها إنسان القرن العشرين، فأى زمن لا يخلو من رجال مؤمنين يعملون من أجل اتساع دائرة نورهم لتشمل أكبر مساحة ممكنة من العالم، معتمدين على الله تعالى في حركتهم.

يقول الشيخ شمس الدين: «ففي الظلام السائد آنذاك (الجاهلية) كانت توجد واحات لا تزال مصابيح الهدى مضيئة فيها. . . وكانت هذه الجماعات تشكل رفضاً عملياً ونظرياً لعالم الجاهلية ومثله، وأساليبه، وكانت هذه الجماعات تؤمن بأنه لا بد من أن يأتي نور الله، ليضيء الظلمات، ويمحق الباطل . . . وكان وعيها صادقاً، - أي واحات النور- فأشرق نور الإسلام . . .»^(٢).

إن المجتمع الجاهلي كان فاسداً في نفسه، وفي جميع شؤون حياته، حيث أنه كان يتحرك بوحى من أهوائه وشهواته ومصالحه الخاصة، ولم يكن عنده من الأخلاق ما يكفيه لأجل أن يكون مجتمعاً إنسانياً له قيمته في ميزان الوجود، بسبب خلوده إلى الأرض وبعده عن تعاليم السماء، فكان عنده من الأخلاق بمقدار ما كان عنده من العقل والتعقل^(٣)، ولما كان هذا المجتمع الجاهلي عاجزاً عن إثارة دفائن

(١) را: بين الجاهلية والإسلام، دار مج، ط أولى ١٩٧٥، ص ٢٩.

(٢) م. ع. ص ٣٥.

(٣) يقول الشيخ شمس الدين: « . . . يجب علينا أن ننطلق للتعرف على الوضع الأخلاقي لعالم ما قبل الإسلام في الحياة اليومية، لا من النظريات الأخلاقية، وإنما من الوضع الديني لعالم ما قبل الإسلام، وهذا لا يعني أنه لا يوجد لدى الإنسان السوي حس أخلاقي خارج الاعتقاد الديني، إذ لا شك بأن الحس الخلقي فطري لدى الإنسان، ومستقل عن المعتقد الديني، إن الإنسان قد فطر على أن يدرك بعقله من ناحية مبدئية الخير والشر . . .

(٢) دور الدين بالنسبة إلى الأخلاق فهو: أولاً: يحتوي هذه الإدراكات العقلية الفطرية ويسبغ عليها قداسته.

عقله، بقي يعيش في إطاره الحسي مثله مثل أي شيء آخر عادماً العقل وفاقداً البصيرة، وجاهلاً بتلك القوة التي تعلم، وبذلك القوانين العقلية الثابتة التي لا تتغير؛ بحيث يستطيع الإنسان من خلالها أن يحكم على الأشياء في الخارج.

وقد يصح هنا ما نقل عن شيخ اليونانيين (أفلاطون): «من أن العالم والجاهل يشتركان في الإحساس بشيء ما، ومع ذلك فالعالم يخبر عن المستقبل ويؤيد الواقع صدق أخباره، وما ذاك إلا لأن هناك قوة تعلم وقوانين لا تتغير كما تتغير المحسوسات»^(١).

إن جاهلية ما قبل الإسلام كانت تفتقر إلى هذه القوة، (أي قوة التفكير بما يعني ذلك من منطق وعقلانية) وهذه الجاهلية بسبب عجزها عن إثارة دفائن العقول التي تخرج الإنسان من المحسوس إلى المعقول، «لأن المحسوس من حيث هو محسوس ليس من شأنه أن يعقل، والمعقول من حيث هو معقول ليس من شأنه أن يحس»^(٢) فالمطلوب من الإنسان هو أن يجمع بين المحسوس والمعقول لأجل أن يتمكن من الكشف عن حقيقة الأشياء، بعد أن يكون قد تمكن من إثارة دفائن عقله، ومن معرفة نفسه، التي بمعرفتها يستطيع أن يعطي الإنسانية أبعادها والأخلاق معناها الحقيقي، الذي يتعدى العنصرية والطبقية، ليصل إلى مضمون الحديث الشريف الذي يقول ﴿وتخلقوا بأخلاق الله تعالى﴾^(٣).

= ثانياً: إن الإدراك العقلي للخير والشر يتصف بالشمول والكلية، والدين يحلل الكليات إلى تفاصيل جزئية مصنفة في سلم القيمة الأخلاقية ويضع لها الإطار القانوني. ثالثاً: إن الدين يوفر في نفس الإنسان الدوافع إلى تطبيق إدراك عقله وفطرته في سلوكه اليومي إيجاباً من ناحية الخير، وسلباً من ناحية الشر... [را: بين الجاهلية والإسلام. ص ٢٢]. إن العقل تثار دفائنه حينما يتواصل مع تعاليم السماء ويأخذ بها، ونعني الأمر الإلهي، فيكون له من الأخلاق بمقدار ما يكون له من العقل، فالدين يعطي العقل، فإذا ما قطع التواصل بين العقل والسماء، فلن يتحرر العقل من سيطرة الغريزة وينتهي الإنسان إلى الشهوة والحسية وهذا يمنع الإنسان من أن يكون أخلاقياً وإن كان له شيء من ذلك، فلا يتعدى العاطفة، والعنصرية والطبقية، كما أشرنا سابقاً..

- (١) أنظر الفلسفة اليونانية، تأليف بيسار، محمد، دار الكتاب اللبناني، ط ١٩٧٣، ص ٩٦.
- (٢) ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة، ت - ح عاصي، حسن، دار قابس، ط ١، ١٩٨٦، ص ٥٩.
- (٣) را: معنى هذا الحديث عند الطوسي، نصير الدين، أخلاق محتشمي، الدار العالمية، ط ١، ١٩٨١، ص ١١٥.

لقد تمكن الرسول (ص) من زرع هذه القوة في نفوس عالم ما قبل الإسلام، وأثار ما في العقول من قوانين، واحيا ما في النفس من فطرة، وكشف عن حقائق الأشياء متجاوزاً كل الدعوات التي كانت تدعوه إلى التسوية وإلى التخلي عن مشروعه الإلهي الذي أمر بالقيام به لتخليص الإنسانية من كابوس الجهل، وتقاليد الجاهلية، ومن منطق التقليد الذي كان يمنعها من التواصل مع تعاليم السماء.

ومما هو معلوم أيضاً أن الجاهلية لم تضعف دعوتها إلى حل وسط بينها وبين الرسول (ص) بل استمرت إلى فترة طويلة تدعوه إلى تقديم تنازلات معتبرة الأمر بيد النبي (ص) حيث أنها كانت تجهل حقيقة ما يدعوها إلى الالتزام به لجهة القيام بأمر الله تعالى وتحكيمه في كافة شؤون حياتها، فهي طالبت الرسول (ص) بأن يكون لها من الأمر شيء، لا أن يكون كله للنبي (ص)، وهذا دليل على التصارم الموجود بينها وبين تعاليم السماء، بل بينها وبين الفطرة الإنسانية التي شهدت لله بالربوبية في عالم الذر، وهي لأجل أن يكون لها شيء من الأمر قامت بردات فعل عنيفة ضد الرسول ومن معه منعاً له من تحقيق الهدف الإلهي على الأرض، يقول الإمام علي (ع) واصفاً العرب قبل الإسلام:

«وأنتم معشر العرب على شر دين، وفي شر دار منيخون، بين حجارة خشن وحيات صم، تشربون الكدر، وتأكلون الجشب، وتسفكون دماءكم، وتقطعون أرحامكم، الأصنام فيكم منصوبة، والآثام بكم معصوبة»^(١).

فهل كان معنى دعوة أهل الجاهلية إلى التوفيق بين ما هم عليه وبين ما جاء به محمد (ص) من عند الله تعالى، غير أن يقبل النبي (ص) ببعض ما كان عليه أهل الجاهلية من شرور ونقائص وإعدامات؟؟.

إن ما ينبغي الإشارة إليه هنا هو أن قريش قبل أن تفكر بقتل الرسول (ص) حاولت أن تساومه، وطرحت معه التسوية على نحو تكون المصالح والرياسات مشتركة بينه وبينها^(٢)، لكنه، صلى الله عليه وآله وسلم، رفض كل الدعوات وكل

(١) نهج البلاغة: النص: ٢٦.

(٢) من جملة الاعتراضات على النبي (ص) أن قريش اجتمعت إلى أبي طالب طالبين منه أن يتدخل لمنع النبي (ص) من تفريق جماعتهم حيث قالوا له: يا أبا طالب إن ابن أخيك قد سفه أحلامنا، وسب آلهم، وأفسد شبابنا، وفرق جماعتنا، فإن كان الذي يحمله على ذلك العدم، =

التسويات واستمر في دعوته إلى الله تعالى غير آبه لكل المؤامرات التي كانت قريش تعدّها لأجل النيل منه قبل أن يتمكن من إزالة الشرور من المجتمع، وقبل أن يتمكن من التغيير الجذري في الناس، وفي واقع الناس بهدف الإبقاء على صلاح الأرض حيث قال تعالى ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾.

أجل أصر على دعوته إلى الله تعالى داعياً الناس إلى الخروج من كهوف الظلمات إلى النور، مؤكداً لهم أنه لا يريد على عمله منهم أجراً، قائلاً وما أجرى إلا على الله تعالى.

في مقابل دعوتهم إلى التوفيق بين ما هم عليه وبين ما جاء به الرسول، كما قلنا، أصر الرسول (ص) على تحطيم أصنام الجاهلية التي كانت تعبد من دون الله تعالى، وعلى صنع مجتمع إسلامي تتحكم به القوانين الإلهية التي هي وحدها القادرة على الخروج بالإنسان من الشرك إلى التوحيد ومن الجاهلية إلى نور البرهان العقلي الذي يصنع الإنسان الجديد، المؤمن بالله تعالى المتواصل مع تعاليم السماء.

إن الإنسان الجديد هو الذي سجد وركع لله رب العالمين حيث قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون، وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير﴾^(١).

أن معنى أن يكون الإنسان جديداً في معتقداته، وفي علاقاته، وفي جميع مبادئه، معناه أن يكون قادراً على مواجهة كل ردات الفعل التي تقوم بها الجاهلية، في كل زمان. ومكان (وهي في زماننا هذا متمثلة بالاستعمار الجديد الذي يريد أن يقضى على كل جديد صنعه الإسلام). بل معناه أن يكون ملتزماً بكامل ما جاء في الشريعة الإسلامية، لأن الانتصار على كل ردات الفعل سواء أكانت قديمة أم

= جمعنا له مالاً حتى يكون أغنى رجل في قريش ونملكه علينا. . . نقلاً عن تفسير الميزان، للعلامة الطباطبائي (١)، عن تفسير القمي. . .
(١) سورة الحج، آية: ٧٧ - ٨٧.

حديثه، يبقى مشروطاً بكامل الإلتزام هذا، لا أن يلتزم الإنسان ببعض المبادئ دون البعض الآخر، كما هو حاصل الآن في بعض البلاد الإسلامية التي تقبل بالتسوية على أساس أن يشاركها الاستعمار في بعض شؤون حياتها، وفي اقتسام خيراتها...؟.

أهل الجاهلية قالوا للرسول (ص)، أو كما ينقل الشيخ شمس الدين: «إن جماعة من المشركين دعوا النبي (ص) إلى أن يعبد آلهتهم سنة، ويعبدوا إلهه سنة»^(١).

وقيل أيضاً أنهم قالوا له نتداول العبادة ليزول ما بيننا من البغضاء والعدواة»^(٢).

هذه المحاولات التوفيقية كانت قريش تهدف من خلالها إلى اقناع الرسول بالتنازل عن شيء من الذي جاء به، أو يدعيه حسب زعمهم لصالح شيء آخر من الجاهلية، ظناً منهم بأن النبي يدعو لنفسه ويريد الرياسة عليهم، وقد عبر القرآن الكريم عن هذا بقوله تعالى: ﴿وانطلق الملائكة منهم أن أمشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد﴾^(٣).

لكن الرسول (ص) كما ذكرنا رفض هذه المحاولات، واعتبر التوفيق بين الجاهلية والإسلام، إنما يعني التوفيق بين الشرك والتوحيد، وبين الإيمان والكفر،

(١) را: بين الجاهلية والإسلام، ص ٥٤. م. س.

(٢) م. ع. ص. ن.، نقلاً عن محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص ٤٢٠.

(٣) سورة ص، آية: ٦. يقول السيد الطباطبائي في تفسير هذا الآية: ... إن أشرف قريش اجتمعوا على النبي (ص) ليحلوا مشكلة دعوته إلى التوحيد ورفض الآلهة بنوع من الاستمالة وكلموه في ذلك فما وافقهم في شيء منه ثم انطلقوا وقال بعضهم لبعض أو قالوا لأتباعهم أن أمشوا واصبروا الخ. (وهذا يؤيد ما ورد في أسباب النزول) وقوله: ﴿ان أمشوا واصبروا على آلهتكم﴾ بتقدير القول أي قائلين أن أمشوا واصبروا على الهتهم ولا تتركوا عبادتها وإن عابها وقدح فيها. أما قوله تعالى: ﴿إن هذا لشيء يراد﴾ ظاهره أنه إشارة إلى ما يدعو إليه النبي (ص) ويطلبه وأن مطلوبه شيء يراد بالطبع وهو السيادة والرئاسة وإنما جعل الدعوة ذريعة إليه فهو نظير الملائكة من قوم نوح لعامتهم: «ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم» (سورة المؤمنون، آية: ٢٤). [را: تفسير الميزان، ج ١٧، ص ١٨٤].

بين المنطق العقلي والمنطق الدهري أو التقليدي . وهذا ما جاء الإسلام للقضاء عليه ، ولأجل أن يكون الدين كله لله تعالى لا أن يكون للجاهلية وأصنافها نصيب من عبادة الإنسان . . . ١٩

كما أنه من معاني هذا التوفيق أيضاً أن يكون الإنسان المؤمن بالله تعالى متحداً ومتفاعلاً مع شيء من الجاهلية ، وهذا ما لم يرد الله للإنسان ، بل أراد خالصاً من كل شوائب الكفر والشرك . إن الله سبحانه وتعالى أراد للإنسان أن يكون متحداً ومتفاعلاً مع الإسلام فقط ، لأن في هذا الاتحاد والتفاعل تكمن حرية الإنسان وكرامته ، ومن خلال هذا الاتحاد يستطيع أن يواكب أحداث الزمان ، وأن يضع الحلول لكل المشاكل التي يمكن أن تطرأ بحيث يكون هو المؤثر والفاعل والقادر على أن يعطي نفسه صبغة القداسة ، باعتبار أن الإسلام هو الذي جعل منه إنساناً جديداً وحيّاً وحاكماً في كل زمان .

في معرض حديثنا أتينا على ذكر الجاهلية الجديدة المتمثلة بالإستعمار الجديد ، وبكافة قوى الاستكبار في العالم . هذه الجاهلية هناك دعوات ملحة للتفاعل معها ، أو للإتحاد بها من قبل بعض الإصلاحيين الذين أخذوا على عاتقهم إنقاذ العالم الإسلامي من شرور الاستعمار وتحكماته ، علماً بأنهم يعرفون تماماً بأن الجاهلية الجديدة لا تريد أن تتفاعل معهم ، بل تسعى جاهدة لأجل القضاء على هذا العالم الإسلامي ، أو على الأقل هي تسعى لأجل تذيب هذا العالم واستملاكه من دون أن يكون للعرب والمسلمين أي اعتبار في هذا العالم . وهنا سؤال يطرح :

هل أن الدعوة الإصلاحية (التوفيقية) من قبل بعض الناس تعني أن يعود هذا الإنسان المسلم إلى موقعه الذي كان له وفيه في السابق ، أم أنها تعني المساهمة مع الجاهلية الجديدة في القضاء على ما تبقى من معالم هذا العالم الإسلامي؟؟ .

هنا يقول الشيخ شمس الدين : «وقد تم لأوروبا أن تنتقم من الإسلام في العصر الحديث حين تمكنت من استعمار العالم الإسلامي ، وعملت بحرية على إقصاء الإسلام من الحياة العامة ، وصبغ حياة المسلمين بالصبغة الأوروبية ، نقول «صبغ» لأن أوروبا لم تمكن المسلمين من أن يتعاملوا مع أسباب القوة الحقيقية»^(١) .

(١) م . ع . ص ٢٩٩ .

فهل هذا الكلام يعني غير أن أوروبا (الجاهلية) قد تمكنت من أن تعيد إلى حياة الناس أصنام الجاهلية بعد أن قضى عليها الإسلام؟؟.

وإذا كان المسلمون قد خسروا كل شيء، بما في ذلك أرضهم المقدسة، فهل الدعوة إلى التوفيق بين أوروبا وحضارتها والإسلام، تعيد إلى المسلمين أرضهم المغصوبة؟؟.

أوروبا قامت بردات فعل عنيفة، أعقبت كلام غلادستون رئيس وزراء بريطانيا حينما قال «ما دام هذا القرآن موجوداً فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق، ولا أن تكون هي نفسها في أمان»^(١).

هذه الردات الفعل لم تقصّر الإسلام من حياة الناس فقط، بل تعدت ذلك إلى إدخال الجاهلية إلى قلوب الناس أيضاً، مما أدى إلى تمكن الاستعمار من السيطرة بقوة على هذا العالم.

فالحضارة التي وُعد بها الإنسان المسلم وحصل على بعضها لم تبقه جديداً كما كان؛ بل شوهته وجعلته عاجزاً عن القيام بأي عمل يعيد إليه قداسته وكرامته. وما الدعوات التوفيقية إلا باب من الأبواب التي دخل منها الاستعمار إلى قلوب الناس وقد قال أحد المصلحين «أخرجوا الاستعمار من قلوبكم يخرج من أرضكم»^(٢).

إن الرسول (ص) حينما رفض التسوية مع قريش، رفضها لأنها تؤدي إلى تلويث حياة الناس ببعض المبادئ الجاهلية التي تمنع الناس من أن يكونوا خالصين لله تعالى.

كما أنه رفضها أيضاً خشية من أن يؤدي هذا البعض إلى تلويث الإنسان من جديد، لأن عناصر الجاهلية إذا لم تلغ نهائياً من حياة الناس سيكون لها تأثير كبير على واقعهم، وقد حصل ذلك بعد وفاة الرسول (ص) حينما انقلب عدد كبير من الناس إلى الجاهلية، وقد تمثل هذا العدد بزمرة تمكنت من قتل عدد كبير من الأخيار والصالحين...

(١) م. ع. ص. ن.

(٢) نقلاً عن شروط النهضة، مالك بن نبي، إصدار ندوة مالك بن نبي ترجمة عمر مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، ١٩٧٩، ص ١٥٥.

فالإنسان إما أن يكون مسلماً، وإما أن يكون جاهلياً، أما أن يعبد الله وإما أن يعبد الأصنام، إما أن يقبل بأمريكا وإسرائيل، وإما أن يقبل بنفسه كإنسان مسلم له قداسته في عالمي الملك والملكوت. أما أن يقبل بحضارة الغرب، وأما أن يعيد بناء نفسه بحيث يتمكن من بناء حضارة تتلاءم ومعتقداته وطموحاته في الموت والحياة.

لا مجال، كما يقول الشيخ شمس الدين، بل محال أن يوفق بين الإسلام والجاهلية الجديدة، «لأن الخلاف بينهما ليس في السطح والمظاهر والاشكال، وإنما هو في الروح، والنظرة والاتجاه»^(١).

لا معنى للإصلاح الجذري في البلاد الإسلامية، ولا خلاص للمسلم إلا بإقصاء الحضارة الغربية عن بلادنا، فمثلما هي أقصت الإسلام عن الحياة العامة، ودخلت إلى قلوب الكثيرين من المسلمين وغيرهم، وبالأخص المثقفين، فمن الواجب على المسلمين أن يقصوا هذه الحضارة عنهم، وأن يدخلوا الإسلام في قلوب الذين تشوشت عليهم الحقائق واعتبروا الإسلام ديناً حريباً لا يرحم أحد... .

يقول مالك بن نبي: «إنه الاستعمار الذي خلع علينا بابنا، وزعزع دارنا، وسلب منا أشياء ثمينة... فهو مستقر في نفوسنا...»^(٢).

فإذا كان التوفيق بين الإسلام وبين الجاهلية الجديدة، يعيد إلينا ما سلب منا، فليكن، لكن هيهات! أن يوفق بين إنسان اتخذ لإلهه هواه وإنسان اتخذ من رب العالمين إلهاً يعبد له لا شريك له في ملكه... .

إن استحالة التوفيق بين الإسلام والجاهلية الجديدة تبدو واضحة حينما يريد المصلحون، أو بالأحرى دعاة الإصلاح الجمع بين المتضادات، بمعنى أن البلاد (أغلب البلاد) الإسلامية، قد سيطرت عليها الجاهلية وأفسدتها، فكيف يمكن إصلاح هذه البلاد من خلال التوفيق بين المسلم والأجنبي الفاسد في نفسه؟.

(١) بين الجاهلية والإسلام. ص ٣٠٣.

(٢) را: شروط النهضة دار الفكر، دمشق، ط ١٩٧٩، ص ١٤٩ - ١٥٥.

(٣) يقول مالك بن نبي «نرى أن الاستعمار قد رجع بالإنسانية في التاريخ ألف عام ما قبل الحضارة الإسلامية. [را: م. ع. ص ١٤٩].

فهل هذا يعني غير أن المصلحين يريدون أن يصلحوا البلاد والعباد بما كان ولا يزال سبباً في فسادها؟؟.

لا يمكن التوفيق بين الإصلاح والفساد، تماماً كما لا يمكن الجمع بين التوحيد والشرك؛ فإما أن تكون الحضارة إسلامية، وإما أن تكون أوروبية، ولا مجال لحل وسط، أو لتسوية بينهما، باعتبار أن الإسلام حياة، والحضارة الأوروبية يعمل الآن في العالم لأجل أن تكون حياة بديلة للإسلام، يقول الشيخ شمس الدين: «لقد تعامل «الموفقون» ويعني الشيخ محمد عبده، والافغاني، ومحمد إقبال، مع الإسلام ومع الحضارة الغربية وكأنهما شيان من أشياء الحياة، طريقتان في طهو الطعام يمكن أن نستخدمهما معاً مع بعض التعديلات الملائمة هنا وهناك، لقد فات هؤلاء أن الجمع بينهما أو بالأحرى التوفيق بينهما من المحال...»^(١).

إن الاستعمار يعطي جزءاً من الأموال للحكام، ويأخذ أموال الشعوب من الأرض والسماء، وكل ذلك نتيجة للروح الإصلاحية التوفيقية التي خدّرت الشعوب وجعلتها تقتنع بأن الاستعمار أصبح الآن مالكاً لكل شيء، وليس من وسيلة للحصول على شيء من هذه الأشياء إلا بالتعاون معه والترحيب به، وهناك دعوة الآن وهي أكثر الحاحاً من كل الدعوات تقول بضرورة الصلح مع إسرائيل بهدف إحلال السلام في الشرق الأوسط!!

فالعلة لم تعد بالاستعمار فقط، بل هي في الشعوب أيضاً، لأنها ارتاحت إلى وعود الاستعمار وتضحياته في سبيلها! يقول مالك بن نبي «إن العلة مزدوجة، فكلما شعرنا بداء المعامل الاستعماري الذي يعترينامن الخارج، فلإننا نرى في الوقت نفسه معاملاً باطنياً يستجيب للمعامل الخارجي ويحط من كرامتنا بأيدينا.»^(٢).

لقد خاف عالمنا الإسلامي من سطوة الاستعمار وقوته، وهو يعلم أن النبي محمد (ص) لم يخف من الجاهليين الذين توعدوا له عند ابن أبي طالب، بل استمر في دعوته، وفي تغيير المجتمع الجاهلي من الجذور ولم تأخذه في الله لومة لائم قناعة منه بأن الله تعالى لا يريد لهذا الإنسان أن يكون عبداً لشهواته؛ فلماذا يخاف هذا العالم الإسلامي من إجراء إصلاح حقيقي في نفسه وواقعه، وهو يعلم

(١) بين الجاهلية والإسلام م. ص ٣١٣.

(٢) شروط النهضة، م. س. ص ١٥٣.

أن الله تعالى ليس مع محمد (ص) فقط، بل هو مع كل مسلم توجه إلى الله مخلصاً؟.

«إن الطريق، كما يقول الشيخ شمس الدين، لا يبدأ بشخصية إنسان الحضارة الحديثة، وإنما يبدأ بشخصية الإنسان المسلم»^(١).

والحق يقال: إن المصلحين (الموفقين) ساهموا بشكل أو بآخر في تأخير عملية التفاعل بين الناس والإسلام، مما أدى إلى شيوع حالة من الجمود في حياة الإنسان المسلم، إذ أنه لا يكفي أن يكون الإنسان عارفاً بالإسلام وبمآمر به، بل المطلوب هو أن يكون لهذا الإنسان حركة ما في الواقع تصنع له مستقبله، وتضمن له حريته. فمقولة التوفيق بين الجاهلية الجديدة وبين الإسلام جعلت المسلم يفكر جدياً بعبادة الصنم، ولم يتذكر المصلحون قول الرسول (ص) «والله لو وضعتكم الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر لما تركته...».

هذا كلام فيه جزم وتأكيد على التغيير في المجتمع مهما كانت الصعاب، ولو أنه سلام الله عليه، قال لهم نفكر في الأمر لتعلقوا بأصنامهم أكثر، لكنه قطع الأمل الذي كان يراود الجاهلية، فما كان منها إلا أن فكرت بقتله... ولما لم تستطع قبلت بما جاء به من عند الله تعالى، وسلمت له، وحكمته فيما شجر بينها... .

وفي عالمنا يمكن القول نفسه، حيث أنه لما سمع الاستعمار بمقولة التوفيق تمسك بالبلاد أكثر، وبدأ يعمل على خط الحاكمية لأجل تسهيل عملية الانتشار في العالم الإسلامي، ولو أنه عرف أن التوفيق مستحيل لكان سيخير نفسه بين أمرين، أما أن يستعمر هذا العالم، وأما أن يرحل عنه، فكانت النتيجة أن اختار الأمر الأول، لأن دعاة الإصلاح كانوا على علاقة جيدة مع الدبلوماسية الغربية، وهذه هي نقطة الضعف التي استغلها الاستعمار الجديد، فأدرك أنه من شأن اختلاف الدعوات الإصلاحية في العالم الإسلامي، بين قومية، وعروية، ووطنية، وإسلام، أن يؤدي إلى إنجاح مشاريعه في المنطقة. ولكي يضمن لمشروعه النجاح سرب مفاهيم القومية الغربية التي فتنت هذا العالم، ومكنت الاستعمار من ناصيته على الرغم من قوته.

(١) بين الجاهلية والإسلام: ص ٣٠١.

يقول أحد المصلحين:

«لا عار على أمة قليلة العدد ضعيفة القوة، إذا انقلبت عليها أمة أشد منها... وقهرتها بقوة السلاح، وإنما العار الذي لا يمحوه كره الدهور... هو أن تسعى الأمة أو أحد رجالها، أو طائفة منهم لتمكين العدو من نواصيهم أما غفلة عن شؤونهم أو رغبة في نفع وقتي وجزاء نقدي على خيانتهم»^(١).

وقد سبق الإمام علي (ع) هذا المصلح بقوله: «والله إن أمراً يمكن عدوه من نفسه يعرق لحمه، ويهشم عظمه، ويفري جلده لعظيم عجزه، ضعيف ما ضمت عليه جوانح صدره. أنت فكن ذاك إن شئت فأما أنا فوالله دون أن أعطي ذلك ضرب بالمشرقية»^(٢)، تطير منه فراش الهام، وتطيح السواعد والاقدام، ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء»^(٣).

إذن المسألة، برأي الشيخ شمس الدين، ليست مسألة توفيق، وإنما هي مسألة إعداد الإنسان المسلم من أجل الحفاظ على كيانه وحضارته، وأرضه، فإذا ما اعتمد التوفيق بينه وبين الاستعمار، فإن هذا الأخير سيجعله وقوداً لحربه، إن المسألة هي مسألة صراع حضاري، فإما أن يكون الإنسان المسلم مسلماً حقيقياً، وإما أن يكون عبداً للجاهلية كما كان عبداً لها قبل الإسلام. يقول الشيخ شمس الدين: «لقد غاب عن المصلحين، إن منطق الصراع الحضاري منطق افتراضي، إن من لا يكون في إحدى جبهات الحرب يكون وقوداً لها، ففي الصراع الحضاري لا يوجد حياد»^(٤).

وهذا الكلام لا يسمع الآن من قبل بعض الحكام العرب والمسلمين، بل هم في شغل شاغل في ترتيب المفاوضات مع إسرائيل، غير مكترئين للصراع الحضاري بين المسلمين وإسرائيل، علماً بأن إسرائيل منذ وجدت على أرض فلسطين تقوم بافتراس الأرض والشعب من دون أن تلقي مواجهة عربية وإسلامية. إن منطق

(١) را: العروة الوثقى (بيروت، دار الكتاب العربي ١٩٧٠، صص ٤٢١ - ٤٢٢).

(٢) المشرقية هي السيوف التي تنسب إلى مشارف، وهي قرى من أرض العرب تدنو إلى الريف ولا يقال بالنسبة إليها مشارفي، لأن الجمع ينسب إلى واحدة.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة ٣٤.

(٤) م. ع. ص ٣٠٢.

الصلح الذي تسميه نحن «التوفيق» سيجر العرب والمسلمين، فيما لو استمر، إلى كوارث تفوق تلك الكوارث التي كانت ستقع فيما لو اعتمد مبدأ الصراع الحضاري الوجودي معها. يبقى أن نقول: إن التوفيق بين الجاهلية الجديدة (العالم الغربي بكل رموزه. وأشكاله وحضارته)، وبين العالم الإسلامي، «هو لا يساوي شيئاً في منطق الصراع الحضاري»^(١)، بل هو يزيد في عدد القتلى، وفي التبعية للغرب لأن التوفيق إذا أردنا أن تعبر عنه بمعادلة رياضية، فهو يساوي نسبة صفر إلى مليون، مما يعني أن التوفيق هنا معناه، الإستسلام. . .

خلاصة عامة :

إن الإسلام يدعو إلى التحرر من كل القيود التي تمنع الإنسان من الإنطلاق في خط الحرية والمسؤولية أمام الله تعالى، كما أنه يدعو أيضاً إلى الخروج من كل الضلالات والجهالات التي تمنعه من أن يكون خليفة لله تعالى في الأرض، وهو يتمكن من ذلك حينما يقدر على إصلاح نفسه ومجتمعه على ضوء التشريع الإلهي من خلال الالتزام به، باعتبار أن الله تعالى وحده القادر على أن يشرع القوانين والزام الناس بها، وليس لأحد الحق بأن يقوم بمهمة التشريع بسبب محدوديته، وعدم قدرته على إعطاء قانون ثابت في الزمان. إن الله تعالى وحده الذي يستطيع أن يشرع للإنسان القوانين الضامنة له. والدافعة به نحو السعادة والخلود.

لذا فإن اعتماد الدين الإسلامي، يبقى الوسيلة الوحيدة لخروج هذا الإنسان من مأزقه، ولخلاصه من أزقة الحضارة الغربية التي سلبته كل شيء، بل أنها أفسدت العالم بما صدرت إليه من ربا وزنا ومنكرات ومخدرات. «إن الإنسان المسلم هو الإنسان الوحيد المؤهل بحكم عقيدته وموقعه لأن يتحقق إنقاذ الحضارة على يديه»^(٢) ولا يمكن أن يقوم المسلم بهذا الدور/ ما لم يؤهل نفسه ويصلحها من خلال الالتزام بما أمر الله تعالى، والابتعاد عما نهى عنه. وهو ما دام فاسداً في نفسه، فإنه سيبقى عرضة لأن يصاب بأمراض الحضارة الغربية من دون أن يناله شيء منها فما على الإنسان المسلم إلا الإنطلاق من أمر الله تعالى لتحقيق نفسه وتثبته على نحو يضمن له البقاء والاستمرار بفاعلية مؤثرة في بيئته والمحيط.

(١) م. ع. ص ٣٠٣.

(٢) م. ع. ص ٣٠١.

وهذا الإنطلاق يجب أن يكون مدفوعاً بتسليم مطلق لله تعالى على أساس أنه صاحب الشريعة والناموس، والضامن لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

إن مجموعة من الناس لا يحق لها أن تضع بعض القوانين وتدعو الناس إلى طاعتها، لما في الإنسان من أهواء وشهوات تمنعه من أن يكون عادلاً، ومحيطاً في أحكامه ولما في الإنسان من حب لنفسه يمنعه من لحاظ مصالح الآخرين.

يقول العلامة الطباطبائي: «فما تقتضيه نفسية الإنسان الخضوع إلى المبدأ الغيبي الذي يقوم بإيجاده وإبقائه وإسعاده، وتوفيق شئون حياته مع القوانين الحاكمة في الكون حكومة حقيقية هو الدين المسمى بالإسلام الذي يدعو إليه القرآن وسائر الكتب المنزلة على أنبياء الله ورسله»^(١).

هذه الحقيقة هي التي حملت النبي (ص) وسائر الأخيار الصالحين على رفض كل التسويات التي تعطى شأنًا لأصحابها، وتمنعهم من أن يكونوا خالصين لله تعالى فالنبي (ص) وكل الذين اتبعوه بإحسان لم يتحرك بهوى من نفسه، وإنما هو أمر بأن يتحرك لأجل الإصلاح في الناس على ضوء شريعة الله تعالى، هذا فضلاً عن قناعته السابقة بضرورة إصلاح المجتمع الجاهلي جذرياً لما كان يعاني منه هذا المجتمع من فساد في نفسه وفي واقعه، فلم يكن هناك ثمة مجال للتوفيق بين جملة الدعوات المتضادة، وقد بينا في مفهوم الإصلاح أنه لابد أن تنتفي إحدى الدعوات كي تثبت الأخرى، وما ينبغي على كل مصلح فعله هو أن يقوم بحركة ناشطة من أجل إصلاح المجتمع الإسلامي إصلاحاً جذرياً يحقق للمجتمع سعادته ونهوضه في وجه كل المحاولات الهادفة إلى إبقائه على ما هو عليه من فساد. إن التسويات لا تعني أكثر من تضييع الحقوق المشروعة للشعوب، هذا فضلاً عما تؤدي إليه من خسارات على صعيد الأرض والإنسان، وقد أدت التسويات منذ سنة ١٩٢٤ وحتى الآن إلى القضاء على حرية الإنسان المسلم وكرامته، وعلى كل القيم التي ما كان الإنسان إنساناً إلا بها.

إن الصراع مازال مستمراً بين أهل الإصلاح، وأهل الإفساد، وهو لن ينتهي لطالما أن هناك جاهلية تسعى لأن تعود بالأمور إلى ما قبل ألف سنة قبل الإسلام، وتحاول أن تلتف على كرامة الإنسان وقيمه وحرية، بهدف تضييعه والعودة به إلى

(١) تفسير الميزان. م. س. ج ١٥. ص ٣٠٥.

عبادة الأصنام المنصوبة، والأثام المعصوبة.

وهنا نشير إلى حقيقة سبق أن أشرنا إليها سابقاً، وهي أن رداد الفعل الجاهلية لم تواجه من قبل النبي (ص) فقط، بل واجهها عدد كبير من الصحابة والتابعين، وتصدوا لها ومنعوها من الإنتصار في أكثر من موقع من مواقع الحياة، وصولاً إلى زماننا هذا، فانظر حيث شئت فهل تجد إلا معالم جاهلية جديدة تطل برأسها من كل مكان؟.

إن ذلك كله نتيجة لعدم القيام بالأمر الإلهي القاضي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

لا شك أنك تبهر فيما لو عدت إلى نفسك، وإلى قراءة تاريخك الإسلامي الذي فيه من المشاكل والحلول وأساليب المعالجة ما يكفيك لأن تكون مصلحاً حقيقياً، وداعياً صابراً، حيث أنك تستطيع أن تصلح في الناس من خلال الاقتداء بالرسول (ص)، وأسلوبه في التصدي لكل ردة فعل جاهلية تطل برأسها من هنا وهناك، تريد العودة بالإنسان إلى زمان قديم ما عرف معنى الإنسانية، ولا معنى العبودية لله تعالى.

كما أنه يمكن القول وبناء على الأحداث في القرن العشرين، أن الجاهلية عادت إلى الناس ودخلوا الدنيا من بابها العريض، وأصبحوا عبيداً لها، وللأصنام البشرية من جديد، مما شكل انعطافاً خطيراً وتحولاً أساسياً في تفكير الإنسان حيث أصبح ميالاً إلى الاتفاق مع الجاهلية الجديدة من دون أن يعني له هذا الاتفاق شيئاً، ومن دون أي سؤال عن نتائجه، وعما يمكن أن يحدث فيما لو تم الاتفاق معها على أمر ما.

يبقى أن نقول إن من الأسباب التي أدت إلى عودة الجاهلية إلى هذا الزمان وإلى تسلط الأشرار على الأمة، والاستخفاف بها، هو أن الناس لم يقوموا بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فحدث ما حدث في العالم الإسلامي، من ضياع، وفقر وتخلف، وتبعية، وفقدان للمركز القيادي، وللدور العالمي الذي أعدت له الأمة الإسلامية.

هذا هو معنى اللحاق بالجاهلية، والدعوة إلى التسوية معها من جديد، وكأن التاريخ خالٍ من التجارب والأحداث التي تساعد الإنسان على إيجاد أفضل السبل

لإصلاح النفوس والمجتمعات . .

إن قراءة سريعة لأحداث التاريخ، ولمصائر التسويات في الماضي، تجعل الإنسان بصيراً في أمور نفسه، وفي كل خطوة يمكن أن يخطوها باتجاه السلام مع الجاهلية الجديدة، كما إنها تمكنه من اختيار أفضل الوسائل لمواجهة الأشرار الجدد الذين يمثلون دعوات الجاهلية الجديدة. إن الإنسان يجب أن يكون له أسوة حسنة برسول الله (ص)، فلا يقبل بالحلول الوسط ولا بالفساد والتبعية للإستعمار الجديد الذي هو امتداد للجاهلية والمعبر عنها بقوة، بذلك فقط يستطيع الإنسان أن ينجو من الكارثة التي يقوده الإستعمار إليها:

يقول الشيخ شمس الدين: «إن كل قوم لا يأخذ بالإسلام، ولا يطبق أحكامه، ولا يلتزم بكافة ما جاء به من شريعة وقوانين، تكون حاله كحال الذين كانوا يعيشون جاهلية ما قبل الإسلام»^(١)، «وتكون التسوية معه مستحيلة لما يكون عليه هذا القوم من فساد في نفسه، وفي شؤون حياته، يمنع من اللقاء معه، أو من اعتباره في أدنى الحالات . . .

لقد انعدمت الأخلاق في هذا الزمان نتيجة لإنعدام الدين من حياة البشر، وقد قلنا في بداية بحثنا أن الشيخ شمس الدين قد ربط بين الأخلاق والدين، وأن هذا الأخير هو مصدر التعاليم الأخلاقية من دون أن يعني ذلك انتفاء الحس الأخلاقي الفطري عند الناس، فالجاهلية اليوم هي تعيش على هامش الحس والشهوانية، وبما أن أمرها أُل إلى هذا الحال، فإنها لن تستطيع التعقل ما دامت بعيدة عن تعاليم السماء، وتعمل لأجل إقصاء الدين عن حياة المجتمع.

من هنا يمكن القول أن التوفيق بينها وبين العالم الإسلامي، في المبادئ، أو في طرق العيش، لا يعني أكثر من اعتبار الشهوة على حساب العقل في حياة الإنسان، لأن الحس من حيث هو حس ليس من شأنه أن يعقل كما أشرنا سابقاً، هذا فضلاً عما يعنيه هذا التوفيق، فيما لو استمر، من المساهمة مع الحضارة

(١) في كلام آخر للشيخ شمس الدين يقول: إن على المسلمين أن يسايروا الروح التطورية العامة للحياة ضمن النطاق الإسلامي فقط، أما فيما يخرج عن هذا النطاق فالإسلام يرى ذلك رجعية لا تطوراً. [را: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، دار مج، بيروت، ط ٢، ١٩٩١، ص ٢٢٩].

الغربية، (الجاهلية الجديدة) في تغيير خلق الله تعالى .

يقول الشيخ شمس الدين: «إن الطريق الوحيد الذي يؤدي بالمسلم إلى أن يخرج من تخلفه، ويستعيد ذاته، ويتصل بالعالم اتصالاً سليماً فاعلاً، هو طريق الإسلام»^(١) .

ويبقى السؤال هو: كيف يضع المسلم نفسه على طريق الإسلام؟؟

هنا يجاب بالقول أن الإنسان لن يستطيع وضع نفسه على طريق الإسلام ما دام يسعى لأجل التوفيق بين ما هو أصيل فيه وبين ما هو غريب عنه، بل إن ذلك يقتضي ردة فعل قوية على نفسه، وعلى الواقع، تجعله قوياً، وقادراً على مواجهة كل أساليب وفنون الجاهلية الجديدة . . .

(١) بين الجاهلية والإسلام. ص ٣٠١.

٣ - الفصل الثالث

منطق الحرب والسلام والقوة عند الشيخ شمس الدين من خلال الاسلام والمسيحية:

- تمهيد .
- بين القوة الروحية والقوة المادية (حالة التوازن) .
- إعداد القوة وخلافة الإنسان في الأرض .
- القوة في الإسلام .
- القوة الإسلامية في مواجهة الإستعمار .
- الصراع الإيديولوجي وفلسفة الحروب العربية .
- الحد الأقصى لمعادلات القوة .
- الحرب في الإسلام .
- شرعية الحرب في الإسلام .
- أخلاقية الحرب في الإسلام .
- الحروب الإسلامية في نطاق التطبيق التاريخي .
- مبدأ السلام في الإسلام .
- السلام في نطاق التطبيق التاريخي .
- متى يكون السلام إفساداً في الأرض .
- خلاصة عامة .

منطق الحرب والسلام والقوة عند الشيخ شمس الدين من خلال الاسلام والمسيحية

تمهيد:

إن قراءة معمقة في فكر الشيخ شمس الدين لابد أن تظهر تلك المقدرة التحليلية للشيخ في معالجة قضايا المجتمع الإسلامي فيما بين بعضه البعض، وفيما بينه وبين المجتمع غير الإسلامي، سواء أكانت تلك القضايا، قضايا حرب أو سلام، ولا يبعد عن فكرنا، بلحاظ قراءتنا لنصوص الشيخ شمس الدين، ذلك الإهتمام البارز الذي أظهره الشيخ في معالجة كافة الجزئيات التي لابد من معرفتها قبل الشروع بأي عمل حربي، وقبل الدخول في أي مشروع سلمي، فإذا لم يكن معنى السلام، الكرامة والحرية، والسيادة، فإن السلام لا يكون سلاماً، كما أنه إذا لم يكن معنى الحرب الدفاع عن النفس، والحفاظ على بيضة الإسلام، وحماية الإنسان من شرور المعتدين، فإن الحرب لا تكون حرباً مشروعة، بل تكون حرباً عدوانية تهدف إلى القضاء على حرية الإنسان، وعلى حقه في أن يعيش في أمن وسلام. فالسلام والحرب يبقى كل واحد منهما خاضعاً لمقاييس واعتبارات لابد من مراعاتها كيما يتم ترتيبهما على أساس أن يكون الإنسان هو المنتصر في أي منهما، فالإنسان قد يجد سلاماً رخيصاً يكون ثمنه الكرامة والحرية، لكنه لا يكون إنساناً منتصراً، كما أنه قد يستطيع القيام بحرب عدوانية على الآخرين ممن لم يعتدوا عليه ولم يعرضوه للأخطار إلا أنه لا يكون إنساناً منتصراً حتى ولو تمكن من غلبة الآخرين وقهرهم.

إن معنى أن يكون الإنسان منتصراً، معناه أن يكون في سلمه وحربه طالباً لإنسانيته، وباحثاً عن حقه، مدافعاً عنه، ومؤمناً بضرورة أن يكون الإنسان حراً في حياته وليس مستعبداً لهذا الإنسان وذاك، فهو حينما يخوض حرباً من دون أهداف

لا يكون إنساناً حراً، وكذلك إذا أراد أن يحقق سلماً ما من دون هدف فإنه لا يكون إنساناً منتصراً لأن الحرب والسلام ليسا مطلوبين لذاتهما، وإنما هما يطلبان لأجل تحقيق أهداف عليا تساهم في إصلاح الأرض لما بين أعمال الإنسان وصلاح الأرض أو فسادها من رابطة مستقيمة. كما قال تعالى: ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس...﴾^(١).

إذن لكل من الحرب أو السلم غاية، يجب أن تتعدى مصلحة الإنسان الشخصية (الذاتية) إلى إطار أوسع وأرحب هو العالم أجمع، باعتبار أنه حينما تتحقق المصلحة، أو الغاية في الواقع لابد أن يستفيد الإنسان مما تتحقق في الواقع، فالحرب مثلاً فيما لو أدت إلى القضاء على عدو شرس في فلسطين، فذلك لا يعني الراحة للمسلم في فلسطين أو في لبنان فقط، بل إن المسلم الموجود في باكستان، وفي أقصى الدنيا هو أيضاً له نصيب من هذه الراحة. إن الخيرات تعم كما الشرور والكلام نفسه يقال في السلم أيضاً فيما لو تحقق ضمن مقاييسه واعتباراته، فإن فائدته تعم أيضاً على خلاف ما لو تم بطريقة غير شرعية بحيث أنه يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه... .

إن ما نريد بيانه في هذا الفصل هو الوقوف عند مجمل الآراء التي تناول بها الشيخ شمس الدين شؤون الحرب والسلام، لنرى ما إذا كان هناك شيء جديد، أو أفكار جديدة يمكن أن تستنبط من مجمل هذه الآراء. لأن الشيخ شمس الدين في رسائله ومحاضراته، وفي مقالاته التي بعث بها إلى مؤتمرات إسلامية عدة، لا تراه يقف عند ما يعنيه السلام أو الحرب، بل هو يتعدى ذلك إلى إعطاء نتائج مهمة على صعيد تطوير سبل المواجهة بين المسلمين وأعدائهم، وبالأخص إسرائيل التي هي بنظر البعض دولة لها كيانها وسيادتها!.

كل الحروب التي وقعت بين العرب والمسلمين من جهة، وبين إسرائيل والاستعمار الجديد من جهة ثانية، لم تكن حروباً حقيقية، وكذلك السلام، فهو ليس أحسن حالاً من الحرب، فالهزيمة حاصلة في جميع المجالات، وفي هذا البحث سنقف عند جملة من الأسباب التي تجعل من الحرب بين العرب والمسلمين وبين إسرائيل حرباً فاشلة، ومن السلم سلماً رخيصاً يمنع العرب

(١) سورة الروم، آية: ٤١.

والمسلمين من أن يحققوا أدنى انتصار في حركتهم من أجل الحياة والحرية.
هناك جملة من الأسباب، برأى الشيخ شمس الدين، التي أدت إلى الهزيمة
في أكثر من معركة.

من هذه الأسباب أن البعض يعتبر الموقف ضد إسرائيل، هو موقف دولة ضد
دولة. ويضاف إلى ذلك الخلل الحاصل في معادلات القوة بين العرب والمسلمين
من جهة وبين إسرائيل من جهة ثانية.

إن الحرب لكي تكون حرباً حقيقية يجب أن يكون معداً لها، وكذلك السلام
الحقيقي يجب أن يكون معداً له حتى تكون النتائج مضمونة. الله سبحانه وتعالى
يقول: ﴿واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله
وعدوكم...﴾^(١).

سنرى ما هي معادلات القوة، وما هو الحد الأقصى لمعادلات القوة في
الإسلام، وما هي الأسباب التي مكنت الأعداء من أن يفرضوا الحرب أو السلام
بشروطهم من دون أن يكون للإنسان المسلم أي قدرة على تحقيق الانتصار الذي
يضمن له حركته في الواقع ودوره في الحياة.

لقد أشار الشيخ شمس الدين في عدة محاضرات ألقاها في أماكن متعددة إلى
معادلات القوة وأعطاه اهتماماً خاصاً، وهو يرى أنه من الضروري أن يكون
الإنسان على شيء من القوة، المادية والروحية، حتى يستطيع الدفاع عن نفسه،
والحفاظ على حقه، ولا يجب أن يعتمد الإنسان على قوته الروحية فقط، لأن القوة
هي من شروط السلام كما هي من شروط الحرب، باعتبار أن الإنسان لا يستطيع أن
يضمن حقه، وأن يحفظ كرامته من خلال أي سلام إذا لم يكن على شيء من القوة
التي يقدر من خلالها على أن يقبل السلام بشروطه لا بشروط الآخرين، وقد دلت
الأحداث في منطقة الشرق الأوسط أن إسرائيل تفرض الحرب والسلم بشروطها
في أي مكان وساعة تشاء إعتماً منها على ضعف العرب والمسلمين، وفي ظل
هكذا أجواء لا يمكن أن يكون السلام، فيما لو حصل، حقيقياً، وكذلك الحرب
لا بد أن تكون لصالح العدو فيما لو وقعت، أخذاً بعين الاعتبار الخلل الحاصل في
معادلات القوة.

(١) سورة الأنفال، آية: ٦٠.

٢. بين القوة الروحية والقوى المادية

يرى الشيخ شمس الدين أن قوة المسلمين ليست مطلوبة لأجل الإعتداء على الآخرين، وإنما هي مطلوبة للحفاظ على حقوق المسلمين وعلى أرضهم حتى لا يكونوا عرضة للمؤامرات وللإعتداءات من قبل أعداء الإسلام، إذ أن الإنسان المسلم، فيما لو كان قوياً، بإمكانه أن يعطي الهبة لنفسه بحيث يحسب له حساباً من قبل الذين يفكرون في الإعتداء عليه، ومثلما أن القوة المادية وحدها لا تكفيه للدفاع عن نفسه، فكذلك القوة الروحية هي أيضاً لا تكفيه للدفاع عن نفسه، بل لابد من إيجاد شيء من التوازن بين القوة الروحية والمادية حتى يتمكن هذا الإنسان من القيام بمسؤوليته في الدفاع عن حقه وكرامته وحرية . . .

أما إذا تعذر عليه هذا التوازن فإنه من الممكن أن يكون على مستوى عالٍ من الروحية، وعنده شيء من القوة المادية التي تمكنه من التحرك في خط المسؤولية، لكنه أبداً لن يكون قادراً على الدفاع عن نفسه، فيما لو اقتصر في إعداد نفسه على القوة الروحية، وقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ . . .﴾ «لا يعني الإعداد المادي فقط، ولا الروحي فقط، ولا الثقافي، والتنموي فقط، بل هو قول مطلق يطال كافة مجالات الحياة، هذا فضلاً عن أنه فعل أمر ويقض الوجوب، والتخلي عنه محرم^(١) . . .

ليس المطلوب أن يفرق الإنسان في وحول الطبيعة، ولا أن يذهب إلى الصحراء للعبادة دون أن يكون له دور اجتماعي وأثر في الواقع الذي يعيش فيه. إنه مأمور بأن يصنع التاريخ على ضوء أوامر الله تعالى، والتخلي عن هذه

(١) جاء هذا الكلام في محاضرة ألقاها العلامة شمس الدين في جامع الشياح بتاريخ ١٩٦٧/١١/١٥. قا: مع الاجتماع السياسي، ص ١١٢.

المهمة من قبل أي إنسان عاقل مكلف يعرض المجتمع الإنساني للخطر من قبل الأعداء الذين يعملون جاهدين لأجل إقناعنا بسكن الصحراء بعيداً عن المجتمع . . . ١.

إن من معاني القوة في الإسلام أن يبحث الإنسان عن وسيلة تمكنه من أن يعيش عالم الملكوت في عين كونه عالم الملك، وهذه الوسيلة هي الارتباط المباشر بالله تعالى على أن يكون لهذا الارتباط انعكاساً على واقع الإنسان، وخروجاً على قاعدة بعض الصوفيين التي تقول «إنه من علامات الإفلاس الاستئناس بالناس».

أجل: من معاني التجرد في الوجود، أن يكون لكل إنسان شهوة في الواقع وأثر في مجرى الأحداث، حتى لا يكون الإنسان غريباً عن مجتمعه . . .

لا شك أن العالم الغربي، الاستعمار الجديد، لا يضره أن يكون الإنسان على مستوى عالٍ من الروحية، بل الذي يضره هو أن تعطيه هذه الروحية قوة في حركته الواقعية، وقد رأينا أن الاستعمار في بعض الأحيان كان يُغذي هذه الروحية من دون أن يعطيها أي بعد من أبعادها الحقيقية، وهو ما زال حتى أيامنا هذه يسعى لأجل الفصل بين قوى الإنسان ويبدل جهداً كبيراً للحيلولة دون اجتماع هذا المعنى المطلق الذي أعطاه الله تعالى للآية المباركة ﴿واعدوا لهم ما استطعتم . . .﴾^(١).

(١) يقول العلامة الطباطبائي في تفسيره الكبير، في تفسير هذه الآية، وأعني قوله تعالى: ﴿واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يُوفَّ إليكم وأنتم لا تظلمون﴾ [سورة الأنفال. آية: ٦٠] . . . «والإرهاب بإعداد القوة، وإن كان في نفسه من الأغراض الصحيحة التي تنفرع عليها فوائد عظيمة ظاهرة غير أنه ليس تمام الغرض المقصود من إعداد القوة، ولذلك أردفه بقوله: «وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون» ليدل على جماع الغرض؟ وبالجمل فإعداد القوة إنما هو لغرض الدفاع عن حقوق المجتمع الإسلامي ومنافعه الحيوية، والتظاهر بالقوة المعدة ينتج إرهاب العدو، وهو أيضاً من شعب الدفع ونوع معه . . . وقوله: ﴿وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم﴾ يذكر أن ما انفقوه في سبيله لا يبطل ولا يفوت بل يرجع إليهم من غير أن يفوت عن ذي حق حقه. وهذا أعني قوله: ﴿وما تنفقوا من شيء في سبيل الله﴾ الخ أعم فائدة من مثل قوله في سورة البقرة / ٢٧٢ ﴿وما تنفقوا من خير يوف إليكم﴾ فإن الخير منصرف إلى المال فلا يشمل النفس بخلاف قوله ههنا: =

إذن القوة المادية وحدها لا تضمن للإنسان استمراريته، ولا انتصاره فيما لو كان منتصراً لأن ضمانته الانتصار ليست موجودة فقط في القوة المادية، بل هي موجودة أيضاً في القوة الذاتية. والقوى ذاتياً فيما لو هزم في أي معركة نتيجة لضعفه المادي، فإنه بإمكانه أن ينتصر حينما يصبح على شيء من القوى المادية، على خلاف ما لو كان هذا الإنسان منتصراً بسبب قوته المادية فقط، فإنه يمكن أن يهزم في لحظة من اللحظات كونه خالٍ من القوة الذاتية، من دون أن يكون لديه القدرة على الانتصار مجدداً، اللهم إلا إذا تمكن هذا الإنسان من العودة إلى ذاته ليشركها في أي معركة يمكن أن تقع بينه وبين عدوه من جديد.

وخير مثال يمكن أن نقدمه على ما تقدم بيانه، هو إسرائيل التي هي على قوة مادية كبيرة، لكنها خالية من أي قوة معنوية، فهي مهما بلغت من القوة المادية لا تستطيع أن تقدم الراحة لنفسها ولو للحظة واحدة، لأنها تشعر بفقدان القوة المعنوية، ولا تستطيع أن تحصل عليها لعدم إيمانها بالله، ولكفرتها بكل القيم والمبادئ الإنسانية. وبما أنها تعيش هذه الحال، فإنها لا تستطيع أن تمنح نفسها الاستقرار ما دام هناك قوة معنوية تهددها حتى ولو لم يكن مع هذه القوة المعنوية أي قوة مادية، والتجارب دلت على أن إسرائيل تحمي نفسها بالآلات العسكرية، بينما الآلات العسكرية، عند أصحاب القوة المعنوية، تحمي نفسها بالإنسان! بمعنى أن الآله أصبحت سبباً لهزيمة إسرائيل، وسبباً لانتصار المقاومة، وهذا من عجائب الروحية الإنسانية.

إن الإنسان لكي يكون فاعلاً في مجتمعه، وقادراً على مواجهة ما يحيط به من أخطار، لابد من أن يحدث شيئاً من التوازن في شخصيته، لأن الإنسان حينما يكون مادياً صرفاً، فإنه لا يقدر على أن يجعل من نفسه إنساناً متماسكاً لعدم وجود روحه ما في نفسه أو في حركته، وكذلك الحال فيما لو كان الإنسان على روحية صرفه، ففي هذه الحالة أيضاً لن يكون متماسكاً لدرجة تؤهله للقيام بكل أعباء المسؤولية الملقاة عليه، فهو لكي يكون متماسكاً يجب عليه إيجاد توازن ما في حياته بين الروحية والمادية^(١).

= ﴿وما تنفقوا من شيء﴾. [را: تفسير الميزان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١، ١٩٩١، ج ١٩، ص ١١٩]. وقا: مع كتاب (في الاجتماع السياسي للعلامة شمس الدين، ص ١١٢. (١) إن التجربة أثبتت أن المدنية الحقيقية، والانتصار الحقيقي على قوى الشر في العالم، لا =

هذا على صعيد تماسك شخصية الإنسان، وما ينسحب على تماسك شخصية الإنسان لاشك أنه ينسحب على تماسك المجتمع الإنساني، فهو إن غلبت عليه المادية، فإنه لن يكون قادراً على تشكيل نفسه على نحو يضمن له الانتصار في أي موقع من مواقع الحياة، والكلام نفسه يقال عن مجتمع لا يبالي بالمادية نهائياً ولا يسعى من أجلها، على الرغم من دعوة الإسلام إلى إعداد القوة في جميع مجالات الحياة: فلو فرضنا أن المجتمع الإنساني كان كله مكوناً من فلاسفة وعلماء ولم يكن فيه مهندسون وأصحاب اختصاصات أخرى، فهذا المجتمع قد يتعرض لعدوان ما ولا تفيده النظريات في الدفاع عن نفسه، بل لابد من أن يكون المجتمع مكوناً من جميع الاختصاصات التي يحتاج إليها الإنسان في بناء ذاته، وإعداد قوته.

من هنا يمكن القول أن المجتمع فيما لو أراد الاستمرار فإنه ينبغي عليه أولاً: أن يعد ما يستطيع من قوة روحية ومادية، من علم وثقافة، ومال، وسلاح، وجنود وغير ذلك مما يدخل في معادلة القوة، بهدف الرد على أي عدوان يمكن أن يتعرض له هذا الإنسان من قبل أعدائه. أما إذا لم يكن قادراً على إعداد نفسه في كل المجالات، فلن تكون لديه القدرة الكافية لمواجهة الأعداء. لأن العدو قبل أن يقدم على أي عمل حربي يفكر فيما إذا كانت نتيجة الإقدام عليه هي الانتصار أم لا: فإذا هو وجد أن عدوه قادراً على الصمود في وجهه، فإنه لن يتجرأ على الاعتداء، ويحسب حساباً لكل خطوة يريد الإقدام عليها.

إن إعداد القوة في الإسلام ليس الهدف منه زعزعة الأمن والسلام، كما يقول البعض، وبالأخص الساسة في العالم الغربي، وإنما الهدف منه هو الحفاظ على العلاقات الإنسانية بين البشر، وحتى لا يكون أحد لقمة سائغة لأحد كما هو الحال في البلاد التي تقيم علاقاتها على أساس مقولة أن القوي يجب أن يكون مستبداً بالضعيف وقاهراً له...

ونضيف هنا إلى ما تقدم بيانه، فنقول: مثلما أن الإنسان مؤلف من جسد

= يكون إلا إذا كانت قيادة الحياة، وإدارة شؤون العباد بيد الذين يؤمنون بالروح والمادة، فالذين اعتمدوا على الروح فقط، وفهموا الزهد على أساس أنه هروب من المسؤولية، خرجوا إلى الصحراء، والذين اعتمدوا على المادة فقط، تورمت أجسادهم في مقاهي المجون والترف؛ فالتوازن وحده الذي يقوي إرادة الإنسان، ويصنع المدنية الحقيقية، والانتصار الحقيقي...

وروح فكذاك المجتمع هو أيضاً مؤلف من جسد وروح، ويجب أن تنمو فيه كل القوى المادية والروحية حتى يحفظ اجتماعه واستمراره وموقعه في الحياة، فإسرائيل لم تنتصر في حروبها... وهي لم تقدم على أية حرب إلا بعد تيقنها من أن العرب والمسلمين ليسوا على شيء من إعداد القوى سواء المادية منها أو الروحية كما أنها تستغل أرادة العدم عند العرب والمسلمين لتجعل منهم أعداءً ونقائص أو على الأقل شعوباً مهزومة لا قدرة لها على شيء، وهم إن حصلوا على شيء من المادية لا يمكنهم أن يقوموا به بأنفسهم بل يحتاجون إلى الغربيين في استعمال أي شيء لم يصنع في بلادهم.

إن النقص في الإعداد للقوى الروحية والمادية عند العرب والمسلمين جعلهم ضحايا المدنية الغربية التي همها أن يبق هؤلاء عادمون للتوازن في حياتهم الخاصة، وفي مجتمعهم، ولهذا فنحن نجد أن العالم العربي - الإسلامي، يعاني من تفاوت كبير بين ما هو عليه من مادية، وبين ما هو عليه من روحية، هذا إذا كان على شيء من ذلك! إنه عالم يعيش التبعية المطلقة للغرب، ومن يكون تابعاً لا يكون مستقلاً، ومن لا يكون مستقلاً لا يكون حراً، ومن لا يكون حراً لا يكون قوياً، بل ليس بإمكانه أن يكون قوياً، لأن القوة وإعدادها يحتاج إلى شيء من الحرية... فقله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ معناه إيجاد الحرية التي يستطيع الإنسان من خلالها أن يقدم لنفسه شيئاً من الهيبة والعزة، والكرامة، وكل ما من شأنه أن يجعل الإنسان مؤثراً على الآخرين، ومعتبراً من قبلهم. ألم تقل إسرائيل في الفترة الأخيرة: أنه يجب أن يقبل العرب بالسلام من أجل السلام فقط، وذلك كثيرٌ عليهم؟؟.

بلى هي قالت هذا الكلام وتعتمد، في قولها هذا على ضعف العرب والمسلمين، وعلى الخلل الحاصل في معادلات القوة. ولو كان عند إسرائيل ذرة من الخوف لقدمت شيئاً في مفاوضات السلام، لكنها متيقنة من حالهم الضعيفة التي لا تؤهلهم للعب أي دور في هذه الحقبة من الزمن.

إذن لا بد من الأعداد والتأهب والاستعداد، الأعداد الذاتي (الروحي)، والمادي، كما يصبح الإنسان قادراً على صنع السلم أو الحرب، وذلك لأن معنى القوة التي أمر الله سبحانه وتعالى بأعدادها، لا ينحصر بالمادة فقط، بل يتعداها إلى

التوازن في شخصية الإنسان، كون أي خلل في الشخصية لا يسمح للإنسان بالانتصار مهما كانت قوته المادية، ولهذا قيل: إنه إذا تغلبت جماعة أو دولة لا تعبد إلا المادة، ولا تؤمن بما وراء المادة والحس، أثرت طبيعتها ومبادئها وميولها في وضع المدينة وشكلها... فكملت نواح للإنسانية واحتلت نواح أخرى منها (كما هو حال عالمنا اليوم... وأخصبت في ميادين الحروب وساحات القتال، وفي مجالس اللهو ومجامع الفجور... وأصبحت المدينة كجسم ضخم متورم يملأ العين مهابة ورواء (كأوروبا)...»^(١).

إن المادة يمكن أن تعطى انتصاراً ما في الحياة، لكنها لا تستطيع أن تضمن هذا الانتصار إلى ما لا نهاية، باعتبار أن أي دولة مادية صرفة هي تقول نعم أو لا في ساحة القتال على أساس ماديتها، فهي إن كانت قوية تقول لا، وإن كانت ضعيفة تقول نعم. لكن في معادلة التوازن الحقيقية، التي يدعو إليها الإسلام، لا دخل للقوة العسكرية في قول نعم أو لا كون الإرادة الإنسانية هي التي تتحكم بميزان القوى، بدليل ما حصل في كربلاء مع الإمام الحسين (ع) حينما رفض التسليم في ساحة القتال على الرغم من ضعف قوته المادية. إن الهزيمة تبدأ وتحل بأن يقول الإنسان نعم بعد أن تكسر إرادته.

إذن الهزيمة والانتصار متعلقان بإرادة الإنسان، فلو فرضنا أن شعباً احتلت أرضه بالكامل ولم تكسر إرادته، فإن هذا الشعب هو المنتصر في النهاية، لأن العدو لا يريد أن يحطم ألتك العسكرية، بل يريد أن تقول له نعم نفسياً وإرادياً^(٢). وأن تعطيه السلام الذي يريد من خلال الاتفاق معه بالشروط التي يريدها هو لا أنت.

(١) أنظر كتاب ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، تأليف، علي الحسيني الندوي، السيد أبي الحسن، دار المعارف ط ٧، ١٩٨٨، صص - ١١٥ - ١١٦.

(٢) را: يقول الشيخ شمس الدين في تعريف معنى القوة التالي: «القوة ليست في أن تقتل خصمك لأن القتل سهل، بل القوة هي أن تغلب إرادة خصمك، أن يبقى حياً، وأن تغلب إرادته، أما إذا قتل وهو يقول لا، فهو الغالب... القوة الحقيقية هي ليست أن يقتل القوي الضعيف، وإنما هي أن تغلب الإرادة، الإرادة الأخرى، بهذا المقياس تفهم القوة». [را: كتاب عاشوراء، ١٩٨٠ - ١٩٨٠ - ١٩٨٨، دار مج، ط ١، ١٩٩١، ص ٢٣٨].

٢ - إعداد القوى وخلافة الإنسان

بعد أن أشرنا إلى ما ينبغي تحقيقه من توازن بين القوى الروحية والمادية في شخصية الإنسان المسلم، وإلى طبيعة مضمون الآية الكريمة، ﴿واعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ التي من معانيها إعداد القوة الروحية إلى جانب القوى الأخرى، يمكننا الآن الشروع في تحديد معاني أخرى تغني موضوع البحث.

يرى الشيخ شمس الدين أن الإنسان لكي يكون على مستوى الخلافة في الأرض، وقادراً على إعطاء نفسه هذا البعد المقدس الذي أعطاه إياه الله سبحانه وتعالى، فإنه يجب عليه أن يكون قوياً في نفسه، وفي واقعه، حتى يتسنى له ترجمة تلك المعاني الإلهية التي جعلت منه إنساناً عاقلاً يتصرف على أساس أن له كرامة وحرية، وأبعداً في الزمان تميزه عن سائر المصنوعات والمخلوقات التي وجدت لأجله...

إن الأمر الإلهي الذي يقضي بأعداد القوة، ليس الهدف منه أن يقوم الإنسان بالاعتداء على الآخرين وإجبارهم على الخضوع له، وإنما الهدف منه حماية الذات والمجتمع الإنساني من اعتداءات الآخرين (أعداء الإسلام) الذين يريدون لهذا الإنسان أن يخرج من دائرة الخلافة الموحدة لله تعالى إلى دائرة الشرك، فالمؤمن (المسلم) يجب أن يكون قوياً كي يبقى خليفة لله تعالى في الأرض، وإلا إذا هو سمح لإعداء الإسلام بأن ينالوا منه، فإنه يعرض نفسه للخروج من دائرة التوحيد، مع ما يستتبع ذلك من خروج من دائرة الاستخلاف في الأرض، «لأن خلافة الإنسان مشروطة بالتوحيد، وغير المؤمن بعقيدة التوحيد لا يشمل مبدءاً الاستخلاف»^(١).

فمعنى أن يكون الإنسان قوياً، أن يتمكن من خلال قوته من الدفاع عن نفسه وعن عقيدته، ولهذا يقال إن التعامل مع أعداء الله تعالى (كإسرائيل) حرام، لأن هذا التعامل يتعارض ومبدءاً الاستخلاف في الأرض، وقد استنتج الشيخ شمس الدين من اشتراط الخلافة بالتوحيد، الحكم الخاص بالمشركون في باب الجهاد، واختلاف أهل الكتاب عنهم، بسبب عدم وجدانهم لشرط الاستخلاف»^(٢).

(١) را: في الاجتماع السياسي، م. س، ص ٣٦.

(٢) م. ع. ص ٣٧.

في هذا السياق يأتي إعداد القوة لمنع المشركين من السيطرة على بلاد المسلمين. لما لهذه السيطرة من نتائج سلبية على معتقدات المسلمين الموحدين لله تعالى، فهم إذا رضوا بأعداء الله والإنسان، ولم يعدوا العدة لمواجهتهم، فإنهم يكونون بذلك قد ارتكبوا إثماً كبيراً بسبب مخالفتهم لأمر الله تعالى القاضي بوجوب إعداد القوة التي تمكن من خوض الحرب والدفاع عن بلاد المسلمين ومعتقداتهم.

إن العدو الذي يفكر في هدم الأماكن المقدسة، وقد أقدم على ذلك عندما هدم المسجد الأقصى، فإذا لم تعد العدة لمواجهته، فإنه لن يتورع عن إزالة كل معالم المسلمين، وكل ما يمت إلى وجودهم بصلة، مما يعني أن التسليم بحالة الضعف، وتمكين العدو من كسر شوكة المسلمين، هو يعني بشكل أو بآخر الخروج من دائرة التوحيد، وبالتالي من دائرة الاستخلاف، ويصبح الحكم، في هذه الحالة، على المسالمين والمتعاملين مع العدو نفس الحكم الخاص بالمشركين في باب الجهاد. والله أعلم.

لذا فإن إعداد القوة لا يعني أكثر من أن يستمر الإنسان كخليفة لله على الأرض مع ما يستتبع ذلك من قيام بالمسؤولية، وإحياء للأحكام الشرعية، ومن التزام كامل بما أمر الله تعالى، بمعنى أن يستمر الإنسان موحداً لله تعالى وقائماً بأمره على نحو يمكنه من هذه الخلافة، ومن الاستمرار عليها.

أما إذا تهاون الإنسان بعدوه، ولم يعد العدة لمواجهته على كافة الصعد والمستويات فإن العدو لا يلبث أن يعد العدة ويهجم على البلاد الإسلامية، فيقتل الأولاد ويستحي النساء، ويسوم الناس العذاب، باعتبار أن تهاون الإنسان المسلم وتسليمه بالضعف، هو إنما يعني الاستخفاف بأمر الخلافة، واعتبار شأن المشركين، وجعلهم جزءاً من المجتمع الإنساني الذي له التمتع بمزايا الحياة والتنعم بحقوق الاجتماع، علماً بأن الإسلام لا يعتبر هؤلاء جزءاً من المجتمع الإنساني، ويأمر المسلمين بقتالهم، هذا فضلاً عن عدم اعتبار الشارع لهم في إعطاء الخلافة في الأرض للموحدين دون المشركين.

يقول العلامة الطباطبائي: «الإسلام لما وضع بنية المجتمع الديني على أساس التوحيد وحكومة الدين الإسلامي الغي جزئية كل مستنكف عن التوحيد وحكومة الدين في المجتمع الإنساني إلا مع ذمة أو عهد فكان الخارج عن الدين

وحكومته وعهده خارجاً عن المجتمع الإنساني لا يعامل معه إلا معاملة غير الإنسان الذي للإنسان أن يحرمه عن أي نعمة يتمتع بها الإنسان في حياته، ويدفعه بتطهير الأرض من رجس استكباره وإفساده فهو مسلوب الحرمة عن نفسه وعمله ونتائج أي مسعى من مساعيه، فللجيش الإسلامي أن يتخذ أسرى ويستعبد عند الغلبة»^(١).

إذن التسليم للعدو المشترك، وعدم إعداد القوة لمواجهة، مع تيسير الله تعالى لهذا الأمر، هو يعني الاعتبار له، مع ما يعني هذا الاعتبار من جعله في دائرة الخلافة، وجعله جزءاً من المجتمع الإنساني الذي هو مجتمع الموحدين لله تعالى، وفي ذلك مخالفة، فيما لو حصل. صريحة للأمر الإلهي القاضي بحربهم وقتالهم ومنعهم من احتلال ديار المسلمين.

فإسرائيل مثلاً لا يمكن أن تعتبر جزءاً من المجتمع الإنساني، ولا يمكن أن تعامل تعامل الإنسان الذي له حق التمتع بمزايا الحياة وحقوق الاجتماع، وقد أفتى الفقهاء ومنهم العلامة شمس الدين بحرمة التعامل مع إسرائيل في أي شأن من شؤون الحياة. كما أنها ليست معتبرة في دائرة الاستخلاف لما هي عليه من شرك واستنكاف عن التوحيد وحكومة الدين. فعدم إعداد القوة لمواجهة والتقرب منها، هو في الحقيقة ابتعاد عن الخلافة التي أعطاها الله تعالى للإنسان الموحد.

فبمقدار ما يقترب الإنسان من إسرائيل، يبتعد عن الله تعالى، وبمقدار ما يبتعد عن إسرائيل يقترب من الله تعالى، فالذين يريدون أن يعطوا إسرائيل الأمان والسلام، هم يخالفون الله تعالى، ويخرجون من دائرة الخلافة المشروطة بالتوحيد، هذا فضلاً عن إدخالهم لإسرائيل في المجتمع الإنساني واعتبارهم لها جزءاً منه رغم علمهم بأنه لا هم لهذه الجرثومة غير أن تفني الإنسانية وتهلك الحرث والنسل، وقد أفتى الفقهاء بأن العدو المحارب الذي ليس له هم غير هذا الهم لا يمكن اعتباره جزءاً من المجتمع الإنساني، بل يجب دفعه بالإفناء فما دونه، وعلى ذلك جرت سنة بني آدم منذ عمروا في الأرض إلى يومنا هذا وعلى ذلك ستجري^(٢).

إذن هناك علاقة وثيقة بين أعداد القوة وبين البقاء في دائرة الخلافة، فأهل التوحيد ليسوا ضعفاء، ولديهم من القوة ما يمكنهم من إبقاء إسرائيل خارج

(١) را: تفسير الميزان، ج ٦، ص ٣٤٧.

(٢) م. ع. ص ٣٤٧.

المجتمع الإنساني ولا يملكون شرعية إعطاء إسرائيل الجنسية الإنسانية في الوقت الذي تهدد فيه بإفناء الإنسانية وإهلاك الحرث النسل. لذا فإن أعداء القوة واجب لأجل إبقاء أعداء الله وجميع المشركين خارج المجتمع الإنساني «بسبب عدم وجدانهم لشرط الاستخلاف»^(١).

كما أنه في ظل هذه القوة (المعنوية والمادية)، تحفظ كرامة الإنسان، وإنسانيته، وعقيدته، وبالتالي خلافته في الأرض المشروطة بالتوحيد، وإعمار الأرض، وعدم الإفساد فيها، والسلوك العادل في المجتمع...

إن قوله تعالى ﴿واعبدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ قول يستفاد منه الحفاظ على وجود الإنسان اللازم عنه حفظ خلافة الإنسان الموحد لله تعالى، كونه من دون هذه القوة لا يستطيع أن يحفظ نفسه وإنسانيته، ودينه، ففي ظل هذا الأمر لا يستطيع الإنسان التخاذل عن إعداد القوة، والإدعاء بأنه من مجموع الإنسانية القائمة على أساس الدين، إذ إن التسليم بالضعف وعدم السعي لبناء مجتمع قوي لا يمنح الإنسان صفة القداسة، ولا الخلافة. والإنسان يبقى مسؤولاً عن تهاونه وتخاذله حتى يرد إلى موضع السؤال الحقيقي حيث قال تعالى ﴿قفوهم إنهم مسؤولون﴾.

هناك يمنح الإنسان الصفة الحقيقية، ولا يكون له في الآخرة إلا ما كان له في الدنيا، فهو إن استمر خليفة كان له ما للخلافة من معنى، وإن لم يستمر خليفة كان له ما للمسوخ من معنى، باعتبار أن الله تعالى لم يرد لأحد أن يكون حماراً، في الدنيا، يحمل أسفاراً...

هناك، كما يقول الشيخ شمس الدين، علاقة تكاملية تفاعلية بين العقيدة

(١) يقول الشيخ شمس الدين «إذا أدخل جيل من الأمة الإسلامية بشروط الإصطفاء الإلهي، فإن الله تعالى ينزع عنه خلافته، وينزل به العقوبة والعذاب، نتيجة لإنحرافه عن النهج القويم، وهذه العقوبة ليست أخروية فقط، وإنما هي دنيوية أيضاً تتمثل في فقدان المركز القيادي، وفي الفتن الداخلية، وفي الفقر والتخلف. [را: في الاجتماع السياسي، ص ٢٨٣].

هنا يقال أيضاً بأن الصلح مع إسرائيل والاعتراف بها يشكل انحرافاً كبيراً عن النهج القويم، ولا بد أن تكون نتيجته انتزاع الخلافة عن الإنسان من قبل الله تعالى.

والمسألة السياسية^(١). فأبي خلل في المسألة السياسية لابد أن ينعكس على العقيدة، فإقامة العلاقات والاتفاقات مع المشركين، (أعداء الله تعالى)، كإسرائيل، هي قمة الخلل في المسألة السياسية، لأن علاقات الإنسان مع ربه، وبينه وبين مجتمعه لن تكون كما أرادها الله تعالى إلا إذا التزم الإنسان بما أمره الله تعالى، أما إذا انحرف عنها، فلن تكون له قيمة في الميزان الإلهي. وبما أن قمة الانحراف عن النهج القويم تكمن بالإعتراف بالأعداء، فذلك ما يجعل وجود الإنسان مهدداً بكل شيء حتى بأمر خلافته، وما نراه الآن في البلاد الإسلامية من ضعف وتخلف، وفقر، وفقدان للمركز القيادي، ما هو إلا نتيجة لكل العلاقات المشبوهة التي أقامها وقيمها الإنسان المسلم (الموحد) مع من هم خارج المجتمع الإنساني الذين ليس لهم من أمر الخلافة شيء وهنا نتساءل! هل هناك هدف للمشركين غير أن يبعدوا الناس المسلمين الموحيدين عن دينهم؟؟.

وهل هناك هدف لإسرائيل غير أن تجعل من هذا العالم الإسلامي كله دولة لها تسمى بإسرائيل الكبرى؟؟.

أين هي قوة الإنسان؟ وأين هي خلافته؟ بل أين هي تلك المباديء التي يؤمن الإنسان بها؟.

إن الإسلام، كما يقول الشيخ شمس الدين، هو جهاز كامل على الصعيد النظري، والمطلوب هو فقط ترجمة هذا الدين في حياة الناس، وفي علاقات الناس مع بعضهم البعض، ولكي يتمكن الإنسان من ذلك، فإنه يحتاج إلى شيء من القوة، لأن المشركين لم ولن يسمحوا بأن يترجم هذا الدين في حياة البشر، بل هم يمارسون أقصى الضغوط لمنع الناس من القيام بهذا الدين. ومقولة غلادستون رئيس برية نانيا والتي أشرنا إليها في فصل سابق دليل على ما يراود فعله بالمسلمين من قبل المشركين.

من هنا يمكن القول أنه إذا انعدمت القوة، لن يتمكن الإنسان من رد العدوان الذي يتعرض له من قبل المشركين في أي زمان، وفي أي مكان من العالم. وبما أن الضعف ناشيء عن عدم وعي المسلمين، وعن سوء تصرفهم بموارد بلادهم وخيرات أرضهم، وعن عدم اتباعهم لما أمروا به من قبل الله تعالى، فإن الله

(١) را: في الاجتماع السياسي، ص ٣٦.

سبحانه وتعالى، بعد أن أعطاهم مزيداً من القوة الروحية والمادية، سيسألهم غداً عن معنى التوحيد، والخلافة، والقوة، وعن كل الأصول والفروع التي يتحرك الإنسان المسلم من خلالها، وعن الأسباب التي أدت وتؤدي إلى ضياع مقدسات المسلمين...؟!.

لكن الجواب لن يكون أكثر من أن الناس أهملوا أمور دينهم، وتفاهموا مع المشركين وأعداء الله جميعاً على أن تكون البلاد والعباد منقسمة بينهم، وخاضعة لسلطانهم في حين أن الله تعالى لم يجعل للمشركين على المسلمين من سبيل... .

أجل لم يعد هناك تفاعل بين سياسة الإنسان، وبين عبادته، بل أصبحت عبادته تعني شيئاً، وسياسته تعني شيئاً آخر^(١)، وهذا دليل على عدم استيعاب الإنسان لحركته في الحياة، ولمعنى خلافته في الأرض...! فإن كان المشرك خارجاً من دائرة الإنسانية، وبالتالي من دائرة الاستخلاف، فإن أية علاقة من قبل المسلم معه تكون بمثابة الاعتراف به في دائرة الاستخلاف والتوحيد وهو مشرك، وهذا خلف^(٢)...

يبقى أن نقول أن إعداد القوة (بما هو أمر مطلق، وعدم القيام به محرم) ما هو إلا أمر يقضي بوجوب الدفاع عن الإنسان الموحّد ضد المشرك الذي يتربص بالمسلمين شراً. وإهمال أمر القوة يبعث في نفوس المشركين وكل أعداء الله تعالى الراحة، ويحملهم على غزو بلاد المسلمين واستئصالهم نهائياً كما حصل في فلسطين وغيرها من مناطق العالم، هذا فضلاً عما يؤدي إليه هذا الإهمال من ضعف على كافة المستويات. فإعداد القوة يرهّب العدو ويبعده عن بلاد المسلمين^(٣).

وسنرى الآن ما هو موقف الإسلام من القوة، وما هي القوة التي يشجع الإسلام أتباعه على إعدادها، من خلال النصوص للعلامة شمس الدين؟.

(١) إجماع الفقهاء على أن الإسلام دين سياسته عباده، وعبادته سياسة... .

(٢) عرف المناطقة الخلف، بأنه إثبات المطلوب بإبطال النقيض.

(٣) يقول الشيخ شمس الدين: «الغاية الأساس من الإعداد والاستعداد هي إيجاد «الرهبة» الرادعة عن العدوان، فإذا لم يرتدع العدو كان المسلمون على استعداد لمقاومته. وهذا يتناسب مع كون الحرب المشروعة هي الحرب الدفاعية». [را: في الاجتماع السياسي، ص ١١٣].

٣ - القوة في الإسلام:

لقد أشرنا في كلام سابق إلى معنى القوة المادية، القوة في الجسد، والروح، وفي كل ما يؤدي إلى إحداث حالة من التوازن تسمح للإنسان بالاستمرار في مواجهة ما يحيط به من أخطار، وتساعد في تثبيت نفسه كإنسان حر، ومكرم، وله قيمته في عالم الخلق. فالقوة العسكرية ليست هي وحدها المعتبرة في حياة الإنسان، بل إن للقوة معان كثيرة، ويجب على الإنسان أن يكون محصلاً لشيء من هذه القوة، فلا يُقتصر في إعداد القوة على السلاح فقط، لأن السلاح هو جزء من كل في إعداد القوى، فبمقدار ما يحتاج الإنسان إلى قوة السلاح هو يحتاج إلى قوة المال، والاقتصاد والثقافة، ويضاف إلى كل هذه القوة المعنوية الإيمانية، التي تجعل المجتمع على مستوى عالٍ من المسؤولية، وتعطيه مزيداً من الإندفاع في مواجهة أعدائه الذين هم في أغلب الأحيان مفتقرون إلى هذه القوة الإيمانية التي اعتبرها الإسلام اعتباراً خاصاً، وفي كتاب الله جملة من الآيات التي تدعو وتحض على إعداد هذه القوة كأساس لكل القوى الأخرى الواجب إعدادها.

إن كل إنسان حينما يسمع عن القوة يتبادر إلى ذهنه السلاح، إذ أنه قد يغلب على ظنه أن توفير السلاح، وإعداداته بشكل جيد يكفي لإطلاق الإنسان وتحقيق نفسه في عالم قوي بمعزل عن أي شيء آخر. لكن هذا الظن ينفخ بأدنى تأمل من العقل، لأن السلاح إذا لم يكن إعداداً مصحوباً بإعداد كافة القوى الأخرى، فلن يكون كافياً، بل قد يكون سبباً للهزائم، يقول الشيخ شمس الدين: «وكان السلاح هو القوة الوحيدة التي ينبغي أن نملكها، وكأننا استوعبنا كل شيء، واستوفينا كل شيء ولم يبق علينا إلا أن نتسلح، ونستجدي السلاح من هنا وهناك...»^(١).

ويقال هنا أن العالم الإسلامي، والعربي، هو يعتبر الآن السلاح وتوفيره بشكل كبير خيراً وسيلة للحفاظ على معالم هذه البلاد، وهو في ظل اهتماماته العسكرية هذه يفقد ما لديه من قوى أخرى، علماً بأنه لا يحصل على السلاح الذي

(١) جاء ذلك في المحاضرة التي ألقاها سماحته بتاريخ ١٥/١١/١٩٧٧، نقلاً عن كاسيت... مسجلة.

يريده بل يحصل على بقايا أسلحة لا تفيده في الدفاع عن نفسه، ولا في تثبيت موقعه في العالم.

في مقابل حصول العالم الإسلامي على سلاح متخلف يشيع العالم الغربي، في صحفه، وفي وسائل إعلامه المتعددة، بواسطة عملائه في كل مكان، أن الإسلام هو دين وحشي بربري يدعو أتباعه إلى إعداد القوة العسكرية لقهر الآخرين واحتلال أرضهم بطرق غير مشروعة. يقول: الشيخ شمس الدين: «إذا قرأتم الكتابات الأجنبية تعرفون مدى هذا الفهم للإسلام الآن في الكتابات التي تكتب عن العرب، وتعلن عبر وسائل الإعلام، وعن فلسطين وعن اليهود، هذا الفهم يوحى للعالم بأن اليهود في خطر ويخشى عليهم من الإبادة على يد المسلمين...»^(١).

إن الأجانب قرأوا الإسلام جيداً، ويعرفون بأنه دين لا يعتبر الحرب مسألة أساسية، ولا يدعو إليها إلا من أجل الدفاع عن النفس والأرض، لكنهم يطمعون في أرض المسلمين، وفي أموال المسلمين، ويعلنون الغرائب في وسائل الإعلام لتبرير أي عمل عسكري يقومون به ضد الإسلام والمسلمين، فهم بحجة الخوف على إسرائيل جعلوا منها أكبر ترسانة عسكرية في الشرق الأوسط، ترسانة نوعية وليس كمية، هذا فضلاً عن مساعدتهم لها على احتلال أراضي أخرى غير فلسطين، وعلى الرغم من كل ذلك نجد في العالم الإسلامي من يحمل الإسلام المسؤولية عن الهزائم التي لحقت بالعرب في الحروب العربية الإسرائيلية^(٢).

لقد اتهم الإسلام، ولم يتهم الإنسان في عالمنا العربي - الإسلامي في السنين الماضية، وهذه الإعلانات التي كانت تصدر من العالم الإسلامي وتتهم الإسلام وتحمله المسؤولية عن الضعف والانحطاط في البلاد الإسلامية. لم تكن إلا دعوات استعمارية تعبد الطريق لغزوات الأجانب الذين كانوا يشيعون في نفس الوقت بلاغات عن بربرية ووحشية الإسلام والمسلمين...

إن الاستعمار ما زال حتى الآن يُعطي السلاح للعرب والمسلمين، سلاح من الدرجة المائة، لكنه في نفس الوقت يقتل الروح الإسلامية، الإيمانية في حياة

(١) المحاضرة نفسها.

(٢) م. ن.

الإنسان، لأن الاستعمار يعتبر هذه القوة الحاجز الوحيد أمام طموحاته في الشرق؛ فما دام إعطاء السلاح بشكل يؤدي إلى تغيير المبدأ الذي يحمله الإنسان المسلم، ويعتمد عليه في مواجهة أعدائه، وأعني الروحية، فلا مشكلة من هذا السلاح، لأنه مهما بلغ من القوة في بلاد المسلمين تبقى نوعية السلاح هي التي تحسم المعركة في ساحات القتال، والحروب بين إسرائيل والعرب أظهرت للعيان مدى ضعف السلاح العربي في مقابل نوعية السلاح الذي كانت تقاتل به إسرائيل، فالعالم المستعمر لو كان عنده يقين بأن العالم الإسلامي عنده من الروحية ما يكفي للدفاع عن نفسه لما زوده بالسلاح الضعيف، قناعة منه بأن القوة المعنوية هي التي تعطي السلاح قوته وتجعله قوياً في المعركة، حتى وإن كان ضعيفاً لدرجة يسخر منه الأطفال، وقد رأينا بأم أعيننا كيف أن الأطفال، حينما اجتاحت إسرائيل البقاع الغربي والجنوب، كانوا يسخرون من قوة السلاح الإسرائيلي، كونه يوجد في نفوس هؤلاء الأطفال من القوة المعنوية ما يحملهم على هذا الاستهزاء^(١).

إذن المشكلة ليست بضعف المسلمين عسكرياً، وإنما هي بالنفوس التي توهمت أن السلاح هو القوة الوحيدة التي يعول عليها في صناعة الانتصار، وفي تحقيق المكاسب. فإطلاق الأمر الإلهي بإعداد القوة لا يعني أبداً الإقتصار على القوة العسكرية بل يتعداه إلى كل شيء، وخصوصاً إلى القوة الإيمانية كأساس لكل القوة كما أسلفنا، وفي الحديث عن الرسول (ص) أنه قال: «المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف» وفي هذا الحديث من الدلالة على القوة الإيمانية ما يكفي لجعلها أول القوة الواجب تحصيلها على كل مسلم، يقول الشيخ شمس الدين في تأويل هذا الحديث: «إن كلمة قوي هنا تسمى مطلقاً، يعني أنها تشمل كل مظاهر القوة، كلما كان المؤمن قوياً في ميدان من الميادين، فهو خير من المؤمن الضعيف في ذلك الميدان هذا إجمال المطلوب»^(١).

وحول هذا الحديث يقول السيد فضل الله: «... وفي هذا تأكيد على دور القوة في تقييم الإنسان المؤمن عند الله تعالى واعتباره قيمة دينية إلى جانب الإيمان... وربما نشأت هذه الفكرة من خلال الحقيقة الدينية التي تعتبر الإيمان بالله دعوة صارخة إلى بناء القوة، وعملاً مستمراً في سبيل تحصيلها، نظراً إلى أن الضعف ينطلق من الخوف من القوى الأخرى من جهة، ومن فقدان المسؤولية تجاه

(١) المحاضرة نفسها - نقلاً عن ك. م.

إقامة الحق وإزهاق الباطل الذي يتوقف على إعاد القوة من جهة أخرى... ويقف كلاهما في الخط المقابل لخط الإيمان الذي ينطلق من الثقة بالله، والشعور بالمسؤولية... فالحديث يركز على القوة الروحية باعتبارها أساساً للقوة المادية المتلزمة...»^(١).

إن منطق القوة في الإسلام يبدأ من هنا، من ضرورة التركيز على القوة الروحية، خلافاً لما ظنه بعض العرب من أن السلاح هو أساس كل شيء، وقد أثبتت التجارب العسكرية في جميع الحروب أن الجيش الذي يتحرك في المعركة على أساس المبدأ الإيماني، لا يهزم مهما كانت القوة المقابلة له قوية، أو على الأقل يمكن القول أن الجيش الذي يتحرك انطلاقاً من قوته العسكرية، هو دائماً يخشى الجيش الآخر المتلزم الذي يتحرك على أساس الإيمان مهما كان ضعيفاً لأنه يعلم أنه لن يستسلم بسهولة، على خلاف ما لو أيقن هذا الجيش أن الذي في مقابلته يتحرك على أساس مادي، فإنه في هذه الحالة لن يخشاه كونه يعلم أن قوته العسكرية تفوق قوة الآخر، فهو يستطيع أن يقدر القوة العسكرية، لكنه لا يستطيع أن يقدر القوة الإيمانية إلا بعد أن تنتهي المعركة، وفي الحرب العراقية الإيرانية خير مثال على ذلك، حيث علم الاستعمار أن القوة العسكرية ليست كل شيء في ساحة القتال، بل هناك قوة أخرى يجب أن يحسب لها حساباً يفوق حساب القوة المادية... .

إن الله سبحانه وتعالى يأمر المسلمين في كل زمان بإعداد القوة، لا يعني فقط القوة العسكرية، بل أمره تعالى يقض بوجوب إعداد كافة القوى من مال واقتصاد، وثقافة، وسلاح، وأول هذه كلها القوى الإيمانية كأساس لهذه جميعاً، «إن الله سبحانه وتعالى شرع الحرب الدفاعية على مستوى الجعل والإنشاء وأمر بالإعداد والاستعداد لها على مستوى التوقي والحذر، وقد بين صراحة طبيعتها الدفاعية في جملة من الآيات...»^(٢).

قال تعالى: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وإن الله على نصرهم

(١) السيد محمد حسين فضل الله، الإسلام ومنطق القوة، الدار الإسلامية، بيروت، ط ٣،

١٩٨٦، ص ١٠٣.

(٢) العلامة شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي، ص ١١٣.

لقدير...»^(١) .

من هنا يتبين لنا أن المسلمين في هذا الزمان ، لم يتمكنوا ، لعدة أسباب ، من إعداد القوى التي تمكنهم من مواجهة عدوهم المتمثل بالإستعمار الجديد ، وهم الآن على نفسية ضعيفة جداً لا يحسب لها الإستعمار أدنى حساب ، ولا تحدث أية رهبة في قلوب الأعداء ، ولو كان عندهم شيء من ذلك لتمكنوا على الأقل من أن يدفعوا عن كيانهم بعض الأخطار ، وذلك كله ، كما نعلم جميعاً ، ناتج عن استغلال الإستعمار لحالة الضعف الكبيرة الموجودة في البلاد الإسلامية .

فها هي الدول الكبرى تختلق الحروب الكبيرة ، والصغيرة من أجل أن تجرب أسلحتها ، ومن أجل أن تثبت سيطرتها ، هذا فضلاً عن بيعها المتواصل للأسلحة الفاسدة للعالم الثالث ، وكلما فكرت دولة عربية أو إسلامية في شراء نوع معين من السلاح يقال لها هذا النوع يخل في توازن القوى في الشرق الأوسط ولا تحصل على شيء منه ، وما زالت هذه المقولة ترد في الدوائر العربية والدولية حتى الآن ، على الرغم من أن إسرائيل حصلت على سلاح نوعي هدد توازن القوى منذ عشرين سنة . فمقولة التوازن ما هي إلا خدعة جعلت من إسرائيل عملاقاً ، ومن العرب ضعفاء لا يقوون على شيء ، يقول الشيخ شمس الدين : « قلت سنة ١٩٧٣ ، لو أنه لم نقبل بوقف إطلاق النار لكان من المحتمل أن الإسرائيليين يدمرون أربع أو خمسة مدن عربية كبرى ، وعشرة ملايين قتيل ، وبعد خمس سنين سيكون الأمر أسوأ ، أو نسلم بأن إسرائيل دولة ، وهذا ما يستحيل التسليم به »^(٢) .

ففي ظل هذا الخلل في التوازن العسكري ، كيف يمكن تصديق خرافة الإستعمار بأن تزويد العرب بصاروخ معين يهدد توازن القوى في المنطقة ؟ .

إن الإستعمار يسخر من العرب والمسلمين لأنهم ليسوا على شيء من القوة النفسية فضلاً عن المادية « إنهم يتحدثون عن التوازن معنا ، وليس مع إسرائيل ،

(١) سورة الحج ، الآيات ٣٩ - ٤١ .

(٢) جاء ذلك في محاضرة ألقاها سماحته في كلية الحقوق/ الجامعة اللبنانية/ بتاريخ ١٩٨٨/٣/٢٥ .

فالخلل موجود منذ عشرين سنة^(١) .

٤ - القوة الإسلامية في مواجهة الإستعمار :

علمنا مما سبق أن قوله تعالى : ﴿واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم...﴾^(٢) . إنما هو قول مطلق، يقضي بوجوب أن يعد المسلمون العدة في كل زمان ومكان بهدف مواجهة اعداء الله والإنسانية، وقوله تعالى ﴿لهم﴾، كما يقول الشيخ شمس الدين، يعني كل من ليس مسلماً ويحسب له حساب التعدي، ويظهر موقفاً عدائياً من المسلمين، فهذا العدو يجب أن تعد القوة لمواجهته، وللفقهاء كلام في طبيعة العلاقات مع الخارج غير المسلم^(٣) .

والمسلمون لا يعدون القوة لأجل الاعتداء على من سالمهم، وإنما لرد أي عدوان يتعرضون له من قبل الأعداء الذين هم في حالة حرب، أو عداء معلن يهدد بالحرب مع المسلمين، وفي هذه الحالة يحق للإنسان المسلم أن يسبق العدو في الضربة الأولى فيما لو تأكد الإنسان المسلم أن العدو يتربص به شراً... ويتحين الفرصة للإنقضاض عليه... .

إذن هناك قوتان : قوة تعد من أجل الاعتداء على الآخرين، وقوة تعد من أجل

(١) المحاضرة نفسها.

(٢) سورة الأنفال، آية : ٦٠ .

(٣) يقول الشيخ شمس الدين : «الخارج غير المسلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

(أ) الذين ليسوا في حالة حرب مع المسلمين، ولا معاهدات، ولا علاقات لهم مع المسلمين، ويمكن أن نطلق عليهم إسم «المحايدين» .

(ب) المعاهدون الذين تربطهم - أو تربط المسلمين بهم - معاهدات ومواثيق .

(ج) الأعداء الذين هم في حالة حرب، أو عداء معلن يهدد بالحرب مع المسلمين .

والأصل في العلاقات مع الخارج غير المسلم هو السلام، والتعاون، والبر، حيث قال تعالى ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم، إن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين﴾^(١) سورة الممتحنة/ مدنية/ ٦٠ / الآية : ٨ .

وهذه الآية التي خاطب الله بها مطلقه شاملة لجميع حالات المحايدين سواء أكان المسلمون في حالة حرب أم عداء معلن يهدد بنشوب الحرب مع قوم آخرين، أم لم يكونوا كذلك» [را : في الاجتماع السياسي، ص ١٣٣] .

الدفاع عن النفس، والقوة الثانية هي التي أمر الله تعالى بأعدادها، كون عدمها يجعل الإنسان المسلم مهدداً بكثير من الأخطار، «ولهذا شرع الله سبحانه وتعالى الحرب، قال الله تعالى: ﴿تَرْهَبُونَ بِهَا عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ لا من أجل أن يستعمر المسلمون بلاد الآخرين، وإنما من أجل أن يكون الإنسان عل شيئاً من الأثر النفسي الذي يحول دون أن تمر هذه السخرية مرور الكرام، فلو كان الأثر النفسي محققاً عند العرب والمسلمين لما تجرأ الاستعمار على العدوان العسكري والاقتصادي، والثقافي على بلاد المسلمين، ولما تمكن من مصادرة حرياتهم وأموالهم، ومقدساتهم، ولما تمكنت إسرائيل من أن تقتل في العراق وتونس وفي بلاد عربية وإسلامية أخرى! . . .

يقول الشيخ شمس الدين: «إن معنى أن امتلك القوة، معناه ان أحدث في الآخرين أثراً نفسياً يمنعهم من العدوان علينا. . . ويمكن أن يستفاد من الآية المباركة أنه على المسلمين بناء قوة دفاعية متفوقة على جميع أعدائهم، ليتمكن تحقيق «الرغبة» الرادعة عن العدوان، فلا يكفي إعداد القوة التي تمكن من خوض الحرب فقط، وحتى لا يكفي - ربما - إعداد القوة التي تمكن من كسب الحرب والانتصار فيها، بل يتعين بناء قوة رادعة تحول دون وقوع الحرب ليأس العدو من الانتصار فيها، وتضمن النصر السريع الحاسم للمسلمين إذا وقعت»^(١).

لقد محق هذا العالم الإسلامي وقلت هيئته من اليوم الذي اعتبر فيه إسرائيل دولة لها كيائها وسلطانها على أرض فلسطين وشعب فلسطين.

إن طائفة إسرائيلية تجوب الفضاء العربي والإسلامي لتقصص موقعاً في عمق البلاد العربية والإسلامية من دون أن تقاوم، فعلاً فيه دليل واضح على انمحاق الأثر النفسي الذي أمر الله تعالى بإيجاده، وعالم انتهى أمره إلى هذا الحال لا بد أن يكون معنى خلافته في الأرض مهدداً لما أصبح الإنسان عليه في هذا العالم من فقر معنوي، وذل نفسي يُنذر بتصارم وجودي في عالم الخلق الإلهي . . .

نعم من الممكن التحدث عن التوازن بين روسيا وأمريكا، كون الدولتين متكافئتين في القوة العسكرية؛ أما الحديث عنه بين العرب وإسرائيل، فتلك خرافة لا تصدق . . .

(١) را: في الاجتماع السياسي، ص ١١٣.

إن القوة الواجب إعدادها، هي يمكن أن تنتقل من الأثر النفسي أي «الرغبة» إلى فعل حربي، بمعنى أن العدو قد لا يكثر بما هم عليه المسلمون من قوة نفسية ويهاجم بلاد الإسلام؛ فالقوة حينئذ يجب أن تتحول من أداة نفسية، إلى أداة للتأديب تمنع العدو من التفكير أو القيام ثانية بالعدوان...^(١).

إذن من خلال ما تقدم نعرف أن الاستعمار لا يواجه القوة الإسلامية - على الرغم من ضعفها - بإقامة المستعمرات في بلاد المسلمين فحسب، بل يقوم أيضاً بنشر دراسات ومعلومات توحى للشعوب بأنها ليست على شيء يذكر حتى يكون بإمكانها الوقوف بوجه مخططاته الإستعمارية، وقد أثرت هذه الدراسات سلباً في عدد كبير من المثقفين الإسلاميين الذين حصلوا علومهم في جامعات أوروبا، ومنهم من ادعى الإصلاح السياسي والاجتماعي في بلاده حينما عاد إليها من أوروبا على أساس أن الحضارة الأوروبية هي النموذج الذي يمكن أن يطور بلاد المسلمين. ولا داعي لذكر هؤلاء المصلحين (الدعاة)، وما أكثرهم في كتب عصر النهضة فليراجع من يشاء الإطلاع على أسمائهم ومشاريعهم السياسية والإصلاحية...^٢.

لقد أراد المسلمون، أو بعضهم، أن يسترد قوته من خلال التوفيق بين ما هو أصيل عنده وبين ما صدرته إليه الحضارة الغربية من علوم فكرية وتقنية ظناً منهم أنه من خلال الأخذ بما وصلت إليه أوروبا يمكن العودة إلى الذات، وإلى بناء القوة من جديد، وفي أثناء محاولات البعض للإصلاح زرعت إسرائيل في فلسطين، فلم يتسنى له أن يكتب، أي هذا البعض من العرب والمسلمين - أول بحث إلا على دوي الطائرات الإسرائيلية وهي تقصف المطارات العربية...^٣.

أجل لم تتمكن القوة الإسلامية المعدة في ذلك الحين، سواء نفسياً أو عسكرياً، من التصدي لكافة أشكال وألوان الإعتداءات الذي قام بها الاستعمار على البلاد الإسلامية، ولا هي استطاعت أيضاً أن تمنع زرع إسرائيل في المنطقة، بل لقد حصل العكس من ذلك تماماً حيث أن بعض الدول العربية والإسلامية^(٢)

(١) را: المحاضرة نفسها.

(٢) يقول الشيخ شمس الدين: «فلتكلم أولاً عن الأمة العربية الموجودة ضمن ٢٥, ٢٤ دولة عربية وتوجد مشاريع دول جديدة، أو على مستوى الأمة الإسلامية، ومن الطبيعي أن توجد دول إسلامية، وهذه الدول - هي من دون شك - دول طبيعية، لكن الدول العربية من وجهة نظري هي غير طبيعية...» [را: محاضرة الكفاح المسلح في كلية الحقوق. م. س.] =

اعترف بإسرائيل كدولة وتعامل معها على أساس أنها تتمتع بحقوق الإجتماع مثلها مثل أي دولة إسلامية موحدة لله تعالى! .

في مقابل اعتراف البعض بإسرائيل كدولة، كان هناك ولا يزال قسماً آخر، أو بعضاً آخر من الدول العربية والإسلامية يصبر على الحياد في الصراع مدعياً أن

= لقد ميز الشيخ شمس الدين بين مفهوم الأمة ومفهوم الدولة، قال في الإجتماع السياسي: «الأمة المسلمة ليس لها وطن جغرافي خاص ومحدد بحدود ثابتة لأنها لم تتكون على أساس عرقي أو لغوي...»

أما الدولة فلا بد أن يكون لها وطن جغرافي خاص بها له حدود جغرافية تميزه وتميزها عن الأوطان والدول الأخرى سواء أكانت هذه الدولة ضمن دار الإسلام، بحيث تكون الحدود الجغرافية مع أرض أهلها مسلمين لهم دولة وسلطة، أم ليس لهم دولة، أم كانت حدودها مع أرض أهلها غير مسلمين قد تكون دار حرب، أو حياد، أو تعاهد... [را: صص ٩٢ - ٩٤].

فقول الشيخ أن الدول العربية غير طبيعية إشارة واضحة إلى أن الإسلام لم يصنع هذه الدول، وإنما الإستعمار هو الذي صنعها بتقسيمه إياها على أساس العرقية والقومية وغير ذلك مما يناقض (أو يضاد) مفهوم الأمة والوحدة بحيث أصبحت كل دولة عربية تبحث عن شخصيتها الخاصة خارج الإسلام، فالمصري مثلاً يبحث عن تاريخه الفرعوني الخاص، والعراقي عن تاريخه السومري، والسوري عن تاريخه الآري... كل شعب من الشعوب، بسبب نفوذ القومية الغربية في البلاد الإسلامية والعربية - أصبح منفصلاً عن بقية الشعوب الأخرى يعالج مشاكله على أساس أنها تخصه وحده دون غيره... .

فالإسلام ليس ضد أن يكون للدولة وطن جغرافي خاص بها، وإنما هو ضد أن تنقسم الدولة الواحدة إلى عشرين دولة ويصبح لكل دولة من هذه الدول قسماً من الأراضي، كما هو حال الدول العربية التي يبلغ عدد سكان بعضها ما يقرب من عشرين ألف نسمة؟ فإذا كانت دار الإسلام لا تنحصر في حد جغرافي ثابت لا تتعداه. فإن ذلك يجعل من تشكل الدول الإسلامية أمراً طبعياً شرط أن تعمل هذه الدول وتتحرك ضمن مفهوم الأمة، أما أن تنقسم الشعوب العربية إلى عشرين أو خمسة وعشرين دولة لتعمل كل دولة على أساس ما لها من التاريخ بمعزل عن الإسلام، فذلك مما يجعل منها دولاً غير طبيعية... إن الدول العربية كلها يمكن أن تكون دولة واحدة باعتبار أن أرضها أرض الإسلام، وشعبها شعب الإسلام، وهي لم تدخل الإسلام حديثاً حتى يكون لكل دولة وطن خاص بها له حدود جغرافية تميزه وتميزها عن الأوطان والدول الأخرى... فالدول العربية تكون دولاً طبيعية حينما توحد شعبها في ظل مفهوم الأمة الإسلامية لأجل أن يكون كل شعب مسؤولاً وشاعراً بما يجري للشعوب الإسلامية الأخرى، هذه هي حدود فهمنا لهذه النصوص، ونسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزلل... .

الأمر لا يعنيه، معللاً ذلك بأن الصراع هو بين إسرائيل والفلسطينيين ومن شأن التدخل في هذا الصراع أن يزيد المسألة تعقيداً... وما زالت حتى الآن المواقف العربية والإسلامية تتأرجح بين مطالب السلام مع إسرائيل وبين محايد في الصراع، وهناك مواقف أخرى تدعو إلى استمرار الحرب، فكانت النتيجة أن ازداد العرب والمسلمون ضعفاً على ضعف حتى انتهى الأمر مؤخراً إلى التفاوض مع إسرائيل في الوقت الذي يطرد فيه الفلسطينيون المجاهدون من أرضهم، وفي الوقت الذي يقصف فيه الجنوب بالقذائف الإسرائيلية لا شيء إلا لأن اللبنانيين المسلمين قاموا بعملية عسكرية تهدف إلى تحرير ما تبقى من الأرض المحتلة. إزاء هذا الوضع ماذا يقول الشيخ شمس الدين: «من منطلق الأطروحة القومية أو الأطروحة الإسلامية لا نستطيع أن نعتبر إسرائيل دولة، وتوجد دول أخرى تريد محاربتها، وإنما توجد أمة محتلة، ويوجد شعب محتل في بعض مواقع «فلسطين إحدى القواعد العسكرية للاستعمار الإمبريالي العالمي كما كانت توجد قواعد فرنسية في الجزائر، وكما كانت توجد قواعد إنكليزية في الهند، وكما يوجد الآن الأقلية البيضاء في جنوب أفريقيا... وإذا اعتبرنا إسرائيل دولة فذلك يعني أنه يجب أن تبقى... ومشكلتنا معها هي مشكلة حدود وليس مشكلة وجود...»^(١).

لقد حمل الاستعمار بعض الدول العربية، نتيجة لضعفها المعنوي والمادي، على الاعتراف بإسرائيل كدولة في فلسطين وكان الاستعمار قد وضع قواعد عسكرية في كل بلد عربي وإسلامي، وقال لكل دولة يجب عليك أن تعترف بهذه القاعدة على أساس أن لها حق التملك، وبناء المؤسسات، والمستوطنات والحق في إعداد الجيش الذي يناسبها للدفاع عن نفسها، فإسرائيل ليست موجودة على أرض فلسطين فقط، بل هي موجودة في كل بلد عربي وإسلامي، وتشارك كل شعب من هذه الشعوب في خياراته ومؤسساته، وفي ملكية الأرض أيضاً، وذلك باعتبار أن فلسطين ليست أرض منعزلة، وإنما هي أرض إسلامية يجب أن يدافع عنها جميع المسلمين في العالم، وكل من يعترف بأن لإسرائيل الحق في إقامة كيان على أرض فلسطين، هو في نفس الوقت يعترف بأن لإسرائيل الحق في أن تقيم كياناً لها على أرضه؛ وذلك بموجب الأطروحة الإسلامية التي تعطي لفلسطين بعدها في الزمان والقداسة والتاريخ، فالذين تأثروا بالقومية الغربية هم وحدهم الذين تخلوا عن

(١) المحاضرة نفسها...

فلسطين كأرض إسلامية، واعتبروها دولة لإسرائيل. إن العروبة الحققة تحول دون اعتبار إسرائيل دولة في فلسطين...

وبما أن القواعد العسكرية الاستعمارية التي كانت موجودة في الهند والجزائر قد خرجت من هذه البلاد تحت ضغط الإرادة الشعبية والمقاومة المسلحة، فكذا يجب على المسلمين والمقاومين أن يخرجوا هذه القاعدة لإسرائيل من أرضهم، يقول الشيخ شمس الدين «في الهند أنا أعرف والكل يعرف أن المسافات بين الولايات الهندية أبعد من المسافات بين الدول العربية، قد يطير الإنسان بين البنجاب وبين أي ولاية أخرى أكثر من ساعتين فوق الصحراء، أكثر مما يسافر من هنا إلى دمشق أو إلى عمان، أو إلى القاهرة، أو الخرطوم»^(١).

إن اعتبار إسرائيل دولة يتنافى مع الأطروحة القومية والإسلامية، ويجب أن يقابل هذا الاعتبار بالرفض، لأنه تنازل عن أرض إسلامية وإعطائها لإسرائيل، مما يعني القبول بقواعد استعمارية في المنطقة تهدد كافة الدول الإسلامية. فالقوة النفسية وغيرها يجب أن تعد الآن ليس لأجل مواجهة القواعد الاستعمارية فحسب بل لأجل الذين يعتبرون إسرائيل دولة لها كيائها في فلسطين...

«إن الدول العربية والإسلامية باستثناء سوريا وإيران يعتبرون إسرائيل دولة كاملة الملامح، وتوجد بينهم وبينها مشكلة حدود...»^(٢).

ففي ظل هذه الأجواء، وهذا الحقائق، لا يجب أن تعتمد الحرب الكلاسيكية ضد إسرائيل بسبب الفروق الشاسعة في ميزان القوى، «بل يجب أن تعتمد الحرب الشعبية والمقاومة المسلحة لإخراج كل القواعد العسكرية من الوطن العربي والإسلامي»^(٣).

من هنا نقول إن القوة الإسلامية في مواجهة الاستعمار لا توحى بكثير من الأمل لإنعدام القوة النفسية والمادية، كيف لا، والأمر وصل إلى حد التنازل عن أرض إسلامية لأجل أن تعطى لعدو فاقده لشرط الإستخلاف في الأرض، ولكل ما يجعل منه جزءاً من المجتمع الإنساني الذي يحق له أن يتمتع بمزايا الحياة وحقوق

(١) م. ن.

(٢) العلامة شمس الدين، محمد مهدي، م. ن.

(٣) را: م. ن.

الإجتماع. إن شعباً أو حاكماً يريد أن يعطي الصهاينة مزايا الحياة وحقوق الاجتماع، وشروط الاستخلاف لجدير بأن يمسح مسخاً حيوانياً، بل لجدير به أن تعزل عنه الخلافة الذي يتمتع بها هو نفسه، باعتبار أن أحداً لا يستطيع أن يمنح لنفسه الوجود، فكيف يمكنه أن يمنح الصهاينة هذا الوجود في فلسطين، بل كيف يعطي لنفسه الحق في بيع أرض فلسطين الإسلامية إلى اليهود^(١).

(١) يقول العلامة شمس الدين: «... عندنا أطروحة تقول: مَنْ الذي يملك في العالم كله أو على مستوى الأمة الإسلامية، أو على مستوى الأمة العربية؛ أو على مستوى الشعب الفلسطيني؛ مَنْ الذي يملك شرعية أن يزيل هوية تراب فلسطين عن كونه فلسطيني، فيكون إسرائيلي، مَنْ؟».

أنا أقول، والكلام للعلامة شمس الدين من منطلق إسلامي لا توجد شرعية في الكون لأي مخلوق أن يغير هوية هذه الأرض من كونها فلسطين إلى كونها إسرائيل. [المحاضرة التي ألقاها سماحته في كلية الحقوق تحت عنوان «الكفاح المسلح في وجه التحدي الصهيوني، نسخة كاسيت مسجلة»].

هذا الكلام يجب أن يُعطى بعده الفلسفي، لأنه يحسم مادة الجدل القائم فعلاً حول فلسطين، ويحفظ لفلسطين بعدها الإسلامي، وكونها تتميز بقداسة مجعولة جعلاً لا خيار للإنسان إلا باعتبارها اعتباراً قدسياً لما تتضمنه هذه البلاد من قدس وقداصة. فهي، أعني فلسطين، خارج زمان الإنسان، ولها من الحرمة ما للإمام المعصوم أو للنبي (ص) من حرمة، فيما أن الإنسان لا يستطيع أن يجادل في نبوة النبي (ص) فكذلك هو لا يستطيع أن يجادل في قداسة فلسطين، ولا في هويتها الإسلامية الفلسطينية، وهذا يعني أن المحاولات التي يقوم بها البعض لأجل التنازل عن أرض فلسطين وتغيير هويتها لن تجدي نفعاً، لأن هؤلاء، يتصرفون في غير ملكهم، كما حاول إبليس أن يقيس في غير ملكه، وبما أن الإنسان لا يستطيع أن يُعطي لنفسه صورة الحيوان، وإن كان قادراً على إعطاء باطنه هذه الصورة، فكذلك هو لا يقدر على إعطاء فلسطين صورة غير صورتها، ولا هوية غير هويتها الفلسطينية الإسلامية، فإعطاء الصورة الظاهرة والباطنة لفلسطين ليس من اختصاص الإنسان، ولا هو قادر على ذلك.

إن الله سبحانه وتعالى جعلها مقدسة، فهي تبقى مقدسة على الرغم من كل المحاولات والجهود التي يبذلها البعض لتغيير هويتها (الإسلامية) التي هي ألصق بها من النور بالشمس، ومن الحياة بالوجود، بل إن التصاق الهوية الإسلامية بفلسطين يساوي التصاق النبي المقدس بعالم الخلود فهم إن أرادوا لها عدماً، فهي في السماء والأرض، في الملك والملكوت، في الدنيا والآخرة، عين الوجود، يلتذ برائحة قدسها عالم الملكوت؛ فإذا كان من الممكن أن يمسح الإنسان نفسه، بحيث يصبح أعلاه أسفله، وأسفله أعلاه، مسخاً باطنياً باختياره، فليس =

إن قوله تعالى ﴿واعدوا لهم ما استطعتم﴾، فيما لو تحقق هو الذي سيعيد لفلسطين قداستها، وللإنسان خلافته في الأرض، وكنا قد أشرنا إلى معنى إعداد القوة وخلافة الإنسان في بداية هذا البحث. . .

من هنا يمكن القول أن الإستعمار يعود إلى بلاده، حينما يعود المسلمون إلى ذواتهم وإلى قوله تعالى ﴿واعدوا لهم﴾، فما دام الإنسان المسلم غريباً عن ذاته، وغير مكترب بمصيره ومساره في الحياة، فإن الاستعمار سيبقى في بلاده إلى حين ظهور صاحب الخلافة الخاصة الذي به قيامة هذا العالم. . . .

٥ - الصراع الإيديولوجي وفلسفة الحروب العربية :

إن التوفيق بين إسرائيل كدولة لها حياتها الخاصة، وفسادها الخاص، ومفهومها الخاص بالنسبة لنفسها، وبالنسبة للإنسان عموماً، وبين الدول العربية، هو لا يساوي شيئاً في منطق الصراع الحضاري، الذي هو صراع بين حياتين، حياة تعطي الإنسان بعده في الزمان وفيما وراء الزمان من خلال استمراره كمصلح في الأرض، وحياة تعطي الإنسان صورته الشريرة، وتغزله عن حياة المجتمع والناس من دون أن يكون له أدنى نصيب من مزايا الحياة والإنسانية.

إنه صراع وجود عمره أكثر من ألف سنة^(١) تريد له بعض الدول العربية أن يتحول ليصبح صراعاً على الحدود، وعلى بعض الجزئيات، وكأن إسرائيل تعترف لهؤلاء بحقهم في الوجود. فالعرب وكل من اعترف بإسرائيل كدولة من جميع المسلمين في العالم، هم إن نسوا منطق الصراع الحضاري بينهم وبين إسرائيل، فإن هذه الأخيرة لم ولن تنسى منطق هذا الصراع وستبقى تعطيه أبعاده ما دامت قادرة على التوسع في الأراضي العربية والإسلامية، ولهذا يقول الشيخ شمس الدين: «إن

= بإمكانه أبداً أن يختار بأن تكون فلسطين وقداستها دولة لليهود.

فالشيخ شمس الدين، يلحظ هذه الحقيقة ويعطيها بعدها في الزمان، معتبراً هوية التراب أثراً من آثار عالم الملكوت في عالم الملك، وقداسة من قدس الأقداس في عالم الوجود، فلا تكون الشرعية لأحد في إزالة معنى من معاني الوجود، ليكون معنى من معاني العدم، أنه ملك معنوي في رحاب الوجود الإسلامي، والصراع من أجله يبقى صراعاً وجودياً إلى أن تقوم القيامة، هنالك حيث يخسر المبطلون. . .

(١) أنظر كتاب الحكومة الإسلامية، الإمام الخميني (قد) ص ١٧ سنة ١٩٨٩.

الصراع بين المسلمين واليهود، هو صراع إيديولوجي وليس سياسي»^(١) فالذين سقطوا في مواجهة إسرائيل تحت شعار السياسة والحدود هم، في الحقيقة، قتلى، وأما الذين سقطوا في مواجهتها تحت شعار الإيديولوجية والوجود هم شهداء تلامس أفكارهم بساط العظمة، وآفاق الخلود. . . «فالساسة تصنع قتلى، والعقيدة تصنع شهداء»^(٢).

إن منطق الصراع، عند المسلمين، يبقى خاضعاً للإيديولوجيا التي يتحرك الإنسان المسلم من خلالها، حتى وإن حاول الحكام أن يعطوا لسياستهم أبعاداً إيديولوجية ومعانيها زوراً، فالصراع لا تحسمه دوائر السياسة، ولا تؤثر عليه المقولات السياسية، بمقدار ما تؤثر عليه إرادات الشعوب وعزائم الشعوب، فالذي هزم في الحرب العربية - الإسرائيلية هو النظام السياسي وليس معتقدات الشعوب، كون إسرائيل موجودة كدولة في المنطق السياسي الذي يتحرك في غير دائرته بعيداً عن دائرة التقوى، لكنهم لم توجد في المنطق العقائدي الذي يعبر كل يوم عن نفسه في فلسطين، وفي لبنان، وفي أكثر من مكان في العالم.

ومن المفارقات الأساسية في منطق الصراع من ناحيته السياسية، أن بعض العرب اعتبروا إسرائيل دولة وجعلوا لها الحدود الخاصة بها، وإسرائيل نفسها ما زالت حتى الآن، من ناحية منطقها التلمودي، تعتبر نفسها مشروعاً لم تكتمل ملامحه بعد، يقول الشيخ شمس الدين: «إن إسرائيل شقت طريقها في الألفية ومن خلال أجهزة المخابرات، ووسائل القمع والإرهاب والقتل والتجوع والغش والتآمر إلى أن تجسدت سنة ١٩٤٨ إلى يومنا هذا، لكن لا يزال هو حتى الآن في ذهن الإسرائيلي يأخذ صفة المشروع. . . وهو لم يبلغ أن يكون انجاز تام. . . نحن نقول إن إسرائيل لم توجد بعد، وأنها وجدت ولكن لا لتبقى، وإنما لتزول. . .»^(٣).

نحن هنا نسأل عن السبب الذي يحمل بعض العرب والمسلمين على أن يتعاملوا معها سياسياً على الرغم من علمهم بأن إسرائيل تتعامل معهم إيديولوجياً وتلمودياً؟؟.

(١) را: كتاب مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٣٨.

(٢) م. ع. ص ٢٤٠.

(٣) المحاضرة نفسها التي ألقاها سماحته في كلية الحقوق.

فهل السبب هو أنهم يريدون لإسرائيل أن تسكت وتكتفي بفلسطين كدولة وككيان لها طلباً منهم للراحة بعد حروب طويلة؟؟ .

وإذا كانت الحروب قد أجهدتهم وأحرقتهم بنيرانها، فهل لديهم فكرة عن معنى الحرب، والقوة، والإعداد، والتمويل، والاكتفاء الذاتي، وكل ما تحتاجه الحرب من وسائل وأساليب؟؟ .

وهل أنهم أعدوا تلك القوة التي تحتم الانتصار في ساحة المعركة، أو القوة التي تحمل إسرائيل على أن تحسب حسابها؟؟ .

وهل حققت الدول العربية توازناً ما مع إسرائيل في لحظة من اللحظات على الرغم من أنهم ينفقون من الأموال لشراء السلاح أضعاف ما تنفق إسرائيل؟؟ .

وإذا كان هناك ثمة سلاح ما عند العرب والمسلمين، ما عدا إيران وسوريا، فما هو نوع هذا السلاح الذي دمره العراق مؤخراً تحت ضغط القوات الإستعمارية في المنطقة؟؟ .

وهل هناك نفوس متشوقة للحرب في بلاد العرب والمسلمين، أم أن هناك ميلاً للترف والرخاء، وحبّ الدعة والسكون؟ .

كل هذه الأسئلة مطروحة منذ عشرين سنة، وعدم الإجابة عليها من قبل المسؤولين أدى إلى هزائم بالجملة لم يتمكن العرب من تلافيها لعدم وجود رابط بين النفوس والسلاح المستورد (الفاسد) من الخارج . . !

إن الهزيمة لم تتحقق في أيام الحرب بقدر ما تحققت أيام الراحة والسكون، باعتبار أن إسرائيل مستمرة في إعداد نفسها للحرب وهي لم تتوقف منذ سنة ١٩٤٨، لكن العرب والمسلمين هم في زمن الحرب كانوا غير محاربين، فكيف في أيام السلام؟؟ .

يقول الشيخ شمس الدين «إن ميزانية أي دولة عربية حسب الخلاصات التي تنشر، هي سياسات تهدف إلى ما نسميه مجتمع الرخاء، تعني بالمشاريع التي ليس لها طابع عسكري، التي لها طابع مدني محض، انتاج سلع ترف، ومؤسسات ترف بالدرجة الأولى على حساب الصناعة الحربية . . . وعمل حساب برامج التربية

التي لا تنسجم مع واجب شعب محتل لا بد أن يعبأ لقتال طويل الأمد...»^(١).

إذ حروب التقسيط وهزائم الجملة سببها العقل العربي الإسلامي المقيد بإطروحات الغرب والشرق، والذي لا يستطيع أن يتحرك إلا بإشارة من هنا وهناك، فلم يعد الحق هو ما يقوله الإسلام، وإنما ما تقوله هذه الحضارة أو تلك، فبدل من أن يبحث العرب عن وسيلة في تاريخهم تمكنهم من إعادة الاعتبار إلى ذاتهم، نراهم يبحثون عن أنفسهم، وليس عن وسائل، في العالم الغربي الذي أصبح مالكا لكل شيء في بلادهم.

يقولون إنهم أصحاب الحق، وهذا الحق لا بد أن يعود إلى أهله من خلال لجنة القدس^(٢)، والجامعة العربية، ومجلس الأمن الدولي، وكأن معنى الحق هو أن يتوسل المحق إلى أمريكا أو أوروبا أو إلى إسرائيل لأجل أن يأخذه، وهم حتى الآن تفرض عليهم شروط الحرب والسلام من دون أن يكون لهم أي رأي في ذلك، فإذا دخلوا الحرب لا يستطيعون أن يخرجوا عن الإطار المرسوم لهم، وإن دخلوا السلام فلا يقدرون على احترام رأيهم^(٣). نعم هناك شجاعة قاتلة تجلت حينما رفعت صورة شامير المجرم في أروقة (مدريد)؛ هناك تجلت أروع صورة لسوريا الأسد الذي شرع سوريا الأسد شرعاً أطفأ به كل ما في العالم من شموع السلام الرخيص الذي تناور به أمريكا لتعطيه صفة القداسة، والعدل... والسلام الحقيقي؟!

ويبقى السؤال ماذا حقق العرب في الحرب والسلام غير الهزيمة المتواصلة؟

(١) المحاضرة نفسها.

(٢) إن العلمانيين العرب هم أيضاً يقولون بأن الحق لا بد أن ينتصر، ويرد الشيخ شمس الدين على هذا الكلام بالقول: الحق لا ينتصر بالعقلية السحرية الغيبية، الحق ينتصر حينما تكون له مخالِب، وحينما تعمل هذه المخالِب بالأسلوب المناسب، أما حينما يبقى حقاً مجرداً نستطيع أن نقدم سجلات من التاريخ لهزيمة الحق، ولاغتصاب الحقوق للشعوب كلها على مدى التاريخ. [را: دراسات ومواقف، دار مج، ١٩٩١، ص. ٤٥].

(٣) يقول الشيخ شمس الدين: «إن كل جيش من جيوش الأنظمة العربية يتوقف عند الحدود التي رسمت له رعاية للتوازنات التي تختبر في أمريكا وأوروبا، وروسيا وبلحظة يمكن لكل واحد من الآن أن يراجع سجل هذه الحروب بالتقسيط منذ سنة ١٩٤٧، حتى ١٩٧٣... سيجد أن الحروب كانت بالتقسيط والهزائم بالجملة [را: دراسات ومواقف، ج ٢، ص ٤٤].

إن العقل السياسي العربي الذي يرجح بين التوازنات لم يتمكن من صنع قرار واحد يتلاءم مع مصلحته وطموحات شعبه . . .

إن الأسئلة التي طرحناها فيما تقدم عما يدعو إليه العرب من ضرورة تحقيق توازن ما بينهم وبين الكيان الصهيوني، وعن الأسباب التي أدت إلى الهزائم في كل الحروب، كل هذه الأسئلة، كما قلنا، ما زالت مطروحة حتى الآن، واقتصر في الإجابة عليها في إنشاء مجتمعات ترف ورخاء في مقابل ما يحققه العدو من تقشف لأجل بناء المستعمرات، واستقبال اليهود المهاجرين إلى وطن الفناء المنتظر؛ فالتوازن كمقولة هي ما زالت حية، لكن هناك إجابات منطقية عثرنا عليها في حديث جرى بين الرئيس السوري حافظ الأسد، وبين الشيخ شمس الدين، وقد نقل الشيخ شمس الدين هذا الكلام من سوريا إلى لبنان ليعطيه أبعاده في كلية الحقوق حيث كانت تعقد ندوة فكرية بعنوان «الكفاح المسلح في وجه التحدي الصهيوني»، ينقل الشيخ شمس الدين عن القائد العربي حافظ الأسد كلاماً فيه من المنطق والعقلانية ما يؤيد الصراع الوجودي بين المسلمين واليهود، ويبرز حقيقة هامة يمكن أن يستتير بها أصحاب الدعوة إلى الصراع السياسي مع إسرائيل يقول: «كنت أعبر عن هواجس، وفي جلسة بيني وبينه (أي الرئيس الأسد) قال لي: «الآن إذا قسنا ما نحن فيه إلى ما كنا عليه سنجد أننا تفوقنا بمراحل على المستوى التنظيمي، وعلى المستوى التنموي، والتعبوي، على مستوى الواقع الموجود سواء في سوريا، أو في العالم العربي، وأمامنا المزيد، ولكن في المقابل أيضاً الإسرائيليين يحققون نفس التفوق، والتفوق عندنا في كثير من الحالات هو تفوق كمي، وفي بعض الحالات هو تفوق نوعي، لكن في كثير من الحالات هو تفوق كمي في مقابل تفوق نوعي كبير يحققه العدو الإسرائيلي»^(١).

ويخلص الشيخ شمس الدين من كلام الرئيس الأسد إلى القول: «إن إسرائيل الآن لديها ما لا يقل عن عشرين قبيلة نووية، أكبر من قبيلة هيروشيما يستطيعون أن يضربوا بها عشرين عاصمة عربية»^(٢)، مما يعني أن التفوق النوعي كبير وكبير جداً لا تستطيع دولة عربية بمفردها أن تحقق توازناً ما مع إسرائيل . . .

(١) را: المحاضرة نفسها.

(٢) م. ن.

ومما يستفاد أيضاً من كلام الرئيس الأسد مع سماحة الشيخ، هو أن إسرائيل تأتيها المساعدات والمعونات الاقتصادية والعسكرية والمالية على أساس أن لها عدواً مكوناً من أربع وعشرين دولة عربية وإسلامية أو أكثر، وهي تحقق تفوق نوعي يقابل عدد هذه الدول مجتمعة (المعادية لها) وليست تحصل على مساعدات على أساس أن سوريا وحدها هي العدو لها، وهنا يقال أن كل ما يمكن أن تحققه سوريا من تفوق نوعي لا يجعلها محققة للتوازن مع إسرائيل، فالمنطق الإيديولوجي يقتضي أن تسعى الدول العربية جمعاء إلى جانب سوريا من أجل تحقيق هذا التوازن^(١)، وإلا فإن سوريا إذا بقيت وحيدة في ساحة الصراع، فإنها لن تستطيع أن تعطي نفسها من القوة مهما حاولت ما يجعلها متكافئة مع قوة الإستعمار الجديد في المنطقة والمتمثلة بإسرائيل كمشروع توراتي لم ينته بعد. إن من مسؤولية العرب والمسلمين جميعاً أن يقفوا إلى جانب سوريا وإيران لإعطاء الصراع بعده الإيديولوجي، وما دام بعض العرب والمسلمين يعيشون حالة الترف، والرخاء فإن إسرائيل لن تتوانى عن إحتلال أراض جديدة تمهيداً لتحقيق مشروعها التوراتي الذي يتحرك في إطار سياسة المجال الحيوي الذي أفقه باكستان وليس من النيل إلى الفرات فقط. . . إن كلام الرئيس الأسد يتضمن دعوة ملحة إلى ضرورة تحقيق توازن نوعي يكون منطق العقيدة وينهي مهزلة تقسيط الحروب التي لم تكن نتائجها إلا الهزائم بالجملة. . .

ويضاف إلى مقولة التفوق النوعي والإعداد له مقولة ثانية وهي أنه يجب على الدول العربية والإسلامية أن تعتمد في حربها ضد إسرائيل المقاومة المسلحة وحرب التحرير الشعبية، «لأنه أمامنا كما يقول الشيخ شمس الدين تجربة أربعين سنة ولم نلحق بإسرائيل عسكرياً حتى الآن»^(٢).

إذن ليس هناك من دعوة إلى حل الجيوش النظامية، إذا ما اعتمدت حرب التحرير كالمقاومة في الجنوب، وكالانتفاضة في فلسطين، وإنما هناك دعوة إلى اعتبار إسرائيل قاعدة عسكرية في قلب العالم العربي والإسلامي ويجب أن يتعامل

(١) إن الأمة الإسلامية كلها ملزمة بإعداد القوة المادية المعنوية، إلى جانب سوريا وإيران، لأجل تحقيق التوازن، بل التفوق النوعي على إسرائيل، لأن قتال إسرائيل ليس من مسؤولية سوريا وإيران فقط، بل هو مسؤولية الجميع. . .

(٢) المحاضرة نفسها.

معها كما تعاملت الشعوب مع القواعد الإنكليزية والفرنسية التي كانت في البلاد سابقاً وهذا يفترض برأي الشيخ شمس الدين تغييرات سياسة في مجالات التنمية والتعبئة والتسليح»^(١).

٦ - الحد الأقصى لمعادلات القوة :

بعد أن استعرضنا عناوين عدة لبيان معنى القوة والصراع الإيديولوجي الذي يفترض منطقاً مخالفاً لمنطق السياسة، نرى أنه من الضروري الآن أن نتعرض لمعادلات القوى كونها ملازمة لأي إعداد آخر، باعتبار أن الحروب تبدأ وتنتهي بمعادلات بشرية وعسكرية واقتصادية، وحينما نتحدث عن الصراع مع العدو، فكل الأشكال والقوى تلحظ في سياق الإعداد للحرب، وأول شيء يعد هو دعوة الجنود للإلتحاق، ومثلما هناك تفوق نوعي بالسلاح عند إسرائيل، هناك أيضاً تفوق بشري عند العرب والمسلمين: والسؤال هنا هو: ما هي فائدة العدد، وما هي معادلته؟!

الله سبحانه وتعالى في قوله ﴿واعبدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ لا يعني فقط الإعداد العسكري والمالي، والاقتصادي، والثقافي، بل أنه يعني أيضاً الإعداد البشري الذي هو أساس في معادلة القوة، كيف لا القرآن بين أن المسلم المؤمن المعتقد، «هو يحمل في قلبه، وروحه، وإرادته طاقة معنوية تجعله متفوقاً على عدوه فيما لو كان أكثر منه عدداً»، «إلا أن هذ القوة، كما أسلفنا لا تفيدته إذا لم يعتمد أسلوب التدبير، والحكمة في صراعه» مع عدوه.

يقول الشيخ شمس الدين: «في القرآن حددت معادلة القوى، ولكن في جانب العنصر البشري فقط، حددت تحد دين نسخ أحدهما الآخر، حدد تحديداً أول نسبته واحد إلى عشرة كما في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون﴾»^(٢).

المسلم الواحد في هذه الآية يقاتل عشرة من غير المسلمين، ثم نسخ هذا الحكم بقوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم

(١) م. ن.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٦٥.

مائة صابرة يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين ﴿١﴾ .

هذا التحديد لمعادلة القوة في جانب العنصر البشري جعل كل واحد مؤمن مقابل إثنين من الكفار بعد أن كان كل واحد مقابل عشرة من الكفار، ولهذا النسخ أسبابه ومنها أن الله تعالى علم أن في المؤمنين ضعفاً في الصفات الروحية، ولا يقوى الواحد منهم إلا على إثنين من العدو، بعد أن كان عنده من الصفات النفسانية والاستقامة والشجاعة ما يجعله قادراً على مواجهة عشرة من الكفار، وفي الآيتين تعليل للحكم، في الأولى بأنهم قوم لا يفقهون بمعنى أن الكفار قوم لا يفقهون، وفي الآية الثانية، علل الحكم بأن في المؤمنين ضعفاً لا يسمح لأحدهم بمقابلة ومغالبة أكثر من إثنين، بسبب الضعف في الصفات الروحية الذي أفقد القوة من أثرها نسبة الثمانين في المائة، وهنا ننقل نصاً كاملاً للعلامة الطباطبائي يكشف لنا فيه عن أسباب الضعف الذي استدعي تبدل الحكم، يقول العلامة: «والبحت الدقيق في العوامل المولدة للسجاي النفسانية بحسب الأحوال الطارئة على الإنسان في المجتمعات يهدي إلى ذلك فإن المجتمعات المنزلية، والأحزاب المنعقدة في سبيل غرض من الأغراض... في أول تكونها ونشأتها تحس بالموانع المضادة والمحن الهادمة لبنيانها من كل جانب فتنتبه قواها الدافعة للجهاد في سبيل هدفها المشروع عندها، ويستيقظ ما نام من نفسانياتها للتحذر من المكارها والتفدية في طريق مطلوبها بالمال والنفس، ولا تزال تجاهد وتفدي ليلها ونهارها، وتتقوى وتتقدم حتى تمهد لنفسها حياة فيها بعض الاستقلال ويصفوها الجو... فتأخذ بالاستفادة من فوائد جهدها والتنعم بنعمة الراحة، والتوسع في متسع الأمن وشرعت القوى الروحية الباسطة الباعثة للعمل في الخمود... وقد أثبتت التجربة القطعية إن المجتمعات المؤتلفة لغرض هام كلما قلت أفرادها وقويت رقباًؤها ومزاحموها، وأحاطت بها المحن والفتن كانت أكثر نشاطاً للعمل وأحد في الأثر، وكلما كثرت أفرادها وقلت مزاحماتها والموانع الحائلة بينها وبين مقاصدها ومطالبها كانت أكثر خموداً وأقل تيقظاً واسفه حليماً^(٢)... والتدبر الكافي في غزوات الرسول (ص)

(١) سورة الأنفال، آية: ٦٦.

(٢) يقال هنا أن العالم الإسلامي في القرن العشرين قد خرج عن السنة الطبيعية الجارية في النظام الإنساني، وبناءً على ما دلت عليه التجربة وأثبتته، نجد أن العرب والمسلمين كلما ازدادوا =

ينور ذلك. فالمسلمون في بدر كانوا قلة، وكانت القوة لقريش وهم يعدلون ثلاثة أمثال المسلمين أو يزيدون على ما لهم من العزة والشوكة والقوة ثم ما جرى على المسلمين في غزوة أحد، والخندق، وخيبر، ثم في غزوة حنين وهي أعجبها وقد ذكرها الله سبحانه وتعالى بما لا يبقى لباحث ريباً في ذلك إذ قال: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذَا أَعَجَبْتُمْ كَثْرَتَكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلِيتِمُ مَدِيرِينَ﴾^(١).

فالأية تدل على أن المسلمين كانوا كلما ازدادوا في زمن النبي (ص) عزة وشوكة ظاهراً ازدادوا نقصاً وخموداً في القوى الروحية العامة ودرجة إيمانهم وسجايهم الجميلة النفسانية المعنوية باطناً...»^(٢).

فالعدد البشري إن لم يكن على شيء من التقوى، فلن تغنيه قوته العسكرية مهما بلغت، والسر الكبير في هذا العالم، وهو شيء إيجابي، هو أنه لم يعجب بالكثرة العددية، كما أعجب المسلمون في (حنين) لكنه مازال حتى الآن، ونعني العالم الإسلامي، يدعو إلى الإكثار من التناسل من دون أن يهيا الأجواء الصالحة لهؤلاء الناس، ومن دون أن يكون له أدنى اهتمام بمصائر هؤلاء الناس وبقضاياهم المقدسة، فهو الغنى ما يسمى بالحالة المعنوية، ولم يعد العدة العسكرية، ولم يقم أي اعتبار لمعادلة القوة، كما أنه لا يبالي بما هي عليه إسرائيل من ضعف معنوي، وهو يعرف بأن إسرائيل تراعي مع شعبها السنة الطبيعية الجارية في النظام الإنساني، فهي تقول لجماعاتها في العالم أن عددها قليل وتحيط بها الأخطار من كل ناحية، وكثر رقبائها ومزاحموها من العرب والمسلمين، فلا يسعها إلا أن تقوم بمزيد من العمل والنشاط لتوسيع حزامها الأمني حفاظاً على الأمن والسلم في الجليل!... وقد قلنا سابقاً أن العالم المستعمر يعلن بين الحين والآخر، وهذا ما تعرض له الشيخ شمس الدين في ندوات فكرية متعددة، أن المسلمين يفكرون في

= عدداً، وكثرت المزاحمات والموانع الحائلة، بينهم وبين مقاصدهم، كلما ازدادوا ضعفاً وخموداً على خلاف ما تفرض عليهم السنة الطبيعية الجارية في النظام الإنساني، فبدل من أن يزدادوا قوة بسبب كثرة المزاحمات عليهم من قبل الأعداء، نرى أنهم يضعفون أمام المحن ويستسلمون لها غير مباليين بما هم صاثرون إليه... .

(١) سورة، التوبة آية: ٢٥.

(٢) را: تفسير الميزان، ج ١٩، ص ١٢٧.

إبادة إسرائيل واليهود، ليس في فلسطين فقط بل في العالم؟؟.

إذن معادلة القوة على المستوى البشري حدها الأقصى واحد إلى اثنين شرط أن يكون هذا الواحد على شيء من القوة المادية، لأنه لا يستطيع أن يواجه اثنين معهم سلاح وقنابل وهو أعزل من السلاح، هو يتمكن منهما فيما لو كان مالكاً للسلاح وخبيراً به وبغنون القتال حينها تنفعه قوته المعنوية يقول الشيخ شمس الدين: «إن الشعب يملك وسائل تجعل الآلة العسكرية عاجزة»^(١)، فامتنا وسائل الأمم، الهنود في مواجهة بريطانيا أيام «غاندي» و«محمد علي جناح» هل حاربوا الأمبراطورية البريطانية بوسائلها، أم بوسائلهم الخاصة؟ لقد حاربوها بوسائلهم الخاصة. الآن إذا قلنا للشعب الفلسطيني حارب الجيش الإسرائيلي بوسائل إسرائيل مدفع مقابل مدفع، معناها أننا نقول له إلتزم بيتك، الشعب الفلسطيني يحارب جيش حديث ذات تقنيات عالية جداً على أرفع المستويات، نحن نقول له حارب بالحجارة، لأن إسرائيل لا تستطيع أن تستخدم مدفع ١٥٥ ملم ضد مجموعة صبيان يقذفون السيارات العسكرية بالحجارة، لا تستطيع أن تستعمل قنبلة ذرية في حرب شعبية...»^(٢).

هذا فيما يعود إلى القوة المعنوية والصفات الروحية التي لا بد منها في معادلة القوة، أما ما يتعدى ذلك من إعداد القوى الأخرى من سلاح، واقتصاد، ومال، وخبرات، فذلك لم يحدده القرآن، لكن في السنة المظهرة، ومن ثم في كتابات الفقهاء حددت معادلات القوى بمقاييس كما تحدد في أي كتاب في العلم العسكري الآن، وفي هذا يقول الشيخ شمس الدين: «إن الفقهاء يبينون في

(١) وسائل الشعب، فيما لو كان هذا الشعب على قوة معنوية عالية، وفاقد للقوة العسكرية التي تمكنه من الحرب النظامية الكلاسيكية ضد أعدائه. هذا الشعب لا يستطيع أن يستعمل قوته المعنوية ضد جيش نظامي قوي، لأن انتصاره في أي حرب كلاسيكية يبقى مشروطاً بإعداد القوة المكافئة لقوة العدو، ويلحظ مع هذا الإعداد للقوة العسكرية، القوة المعنوية التي يتميز بها وحده دون عدوه. فالوسيلة الوحيدة للشعب فيما لو كان عادماً لشروط الحرب النظامية، أن يعتمد أسلوب حرب التحرير الشعبية، كما هو حاصل الآن في فلسطين، وفي جنوب لبنان، وكما حصل سابقاً ضد شاه إيران المخلوع حيث أن الشعب اختار وسيلة حرب خاصة به... فإسرائيل تريد للشعب أن يقاتلها بأسلوبها، وليس بأسلوبه.

(٢) را: المحاضرة نفسها.

حالات كثيرة أنه يحرم على المسلمين أن يدخلوا في حرب فيما لو كانت معادلات القوة في غير صالحهم»^(١).

وما ينبغي الإشارة إليه هنا، هو أن الفقهاء قد بينوا في أكثر من كتاب من كتب الجهاد أن المهم في أي حرب تشن على المسلمين فيما لو كانوا ضعفاء وغير قادرين عن مواجهة العدو، وكانت النتيجة أن تمكن هذا العدو من احتلال أرضهم، فالمهم هنا هو أن لا يسمح للعدو بكسر إرادة الشعب الراض له، تماماً كما حصل في لبنان حيث عجزت إسرائيل عن كسر إرادة الشعب اللبناني رغم عدم التكافؤ في ميزان القوى، فإسرائيل تريد من احتلالها للبلاد الإسلامية أن يقال لها نعم نفسية وإرادية؛ فإذا لم تتمكن من الحصول على هذه (النعم)، فإنها تكون قد خسرت في حربها مهما بلغ عدوانها من الوحشية والبربرية، ومهما قتلت من الناس والمقاومين. وإذا كان هذا يدل على شيء، فإنما يدل على قوة المسلمين المعنوية في لبنان، التي استعملت في حرب التحرير الشعبية من خلال مقاومة المسلمين لها، وهذا دليل على نجاح الوسيلة الخاصة بشعب من الشعوب تحرك على أساس الإسلام، وفي خط الإسلام، يقول الشيخ شمس الدين: «الصيغة المعتمدة حقيقة والتي يجب أن تعتمد من قبل الأمة هي صيغة حرب التحرير الشعبية، لأنها في مثل ظروفنا، وفي واقع الدول المحيطة بنا، وفي تكالب العالم علينا، لا نستطيع أن نعتد فقط على صيغة الحرب الكلاسيكية وحرب الجيوش، وإنما إلى جانب ذلك، وقبل ذلك يجب أن تعتمد صيغة المقاومة»^(٢).

٧ - الحرب في الإسلام: تمهيد:

إذا كان الإسلام يدعو أتباعه إلى إعداد القوة لمواجهة العدوان، فهو لا يجعل من الحرب مبدأً أساسياً متقدماً على السلام وما يحققه هذا الأخير من أمن وحوار وتعايش، وتعاون، وغير ذلك مما هو فطري في الإنسان. والمقولة القديمة التي تقول بأن «الإنسان مدني بالطبع» هي تشير إلى معنى السلام وإيجابياته كونه يسمح للإنسان بالتحرك داخل جماعته ليحقق تقدماً ما على خلاف ما لو كان هناك نزاع مستمر بين إنسان وآخر، إذ أنه في هذه الحالة، فيما لو كانت دائمة، يستحيل على

(١) م. ن.

(٢) م. ن.

الإنسان صنع المدنية التي تعبر عن الوجه الحضاري للإنسان؛ ولهذا نحن نجد الإنسان يحزن كثيراً، حتى في العصور البدائية، إذا قضت الحرب على إنجازاته وطموحاته، وعلى جميع ما حققه بالتعاون مع الآخرين.

إذن الحرب ليست أساسية، لكن الإنسان يراها ضرورية حينما يعتدي عليه من قبل الآخرين، وعلى الرغم من ضرورتها هذه فالإنسان السوي لا يقدم عليها إلا مكرهاً.

إن مجتمعاً ما يجد في الحرب لذة ومتعة، وتكون مرغوبة لديه، لا يمكن أن يكون مجتمعاً إنسانياً، بل إن رغبته هذه بالحرب الدائمة ما هي إلا دليل على خروجه من مجتمع الإنسانية، ودليل أيضاً على استنكاف هذا المجتمع عن التوحيد. ومجتمع هذا شأنه؛ لابد أن تلغى جزئيته من المجتمع الإنساني، وبناءً على هذا فإن اليهود قد خرجوا من الإنسانية إلى الحيوانية بسبب اعتبارهم للحرب اعتباراً أساسياً ومقدماً على السلام.

كما أن من يعتبر الحرب مبدأً أساسياً، تكون عنده فكرة الهجوم سابقة على فكرة الدفاع والوقائية، ولا ينتظر حتى يعتدي عليه، بل هو دائماً مستعد للإعتداء على الآخرين مثل إسرائيل التي هي دائماً في موقع الهجوم على المسلمين..

ومما يدل على أن الحرب في الإسلام ليست مرغوبة بذاتها، هو أننا لا نجد في كتب الفقهاء إلا كلاماً عن الحرب الدفاعية والوقائية من دون ذكر أي قيمة للحرب الهجومية، وسنرى كيف أن الإسلام لم يبتعد عن قاعدته الأساسية الروحية والاخلاقية عندما شرع الجهاد... وأباح القتال...

إذن الحقيقة تقضي القول أنه ما من مجتمع إنساني حقيقي موحد لله تعالى ومؤمن بالقيم، إلا ويعتبر الحرب وسيلة لتحقيق أهداف عليا سامية، وليس من أجل الاعتداء على الآخرين، وتهديد أمنهم وسلامتهم، وما يشيعه الإستعمار الجديد وربيته إسرائيل عن بربرية الإسلام والمسلمين ليس من الحقيقة في شيء، وإنما هو أسلوب إعلامي، الهدف منه تضليل الرأي العام ومنعه من الاقتراب إلى عالم النور والحقيقة.

والأشد غرابة في الأمر هو أن إسرائيل تطلق على جيشها إسم «جيش الدفاع الإسرائيلي؟»، وتعطي العرب صفة الهجوم!، فهي انطلاقة من قلبها للأمور، ومن

مصلحتها وأنانيتها ووحشيتها، ومن خلال تقديم الأطماع والشهوات على مصالح ومنافع الإنسانية، وعلى الأهداف العليا، تريد أن تضع الحق في جانبها، والباطل في جانب المسلمين، مختلقة كل الوسائل والأساليب التي من شأنها تعزيز هذه المقولة وترسيخها في أذهان الناس، بعد أن تربى الشعب اليهودي عليها؛ وما مقولة أن الغاية تبرر الوسيلة إلا مبدأً من المبادئ التي تتحرك إسرائيل على أساسه، وهذه المقولات كلها، كما ينقل عن رسول الله (ص)، غير معتبرة بل مدانة في دين الله تعالى، وقد جاء في الحديث المأثور عن النبي (ص) عندما سأله أحد الأصدقاء عن تحديد سبيل الله في الحرب... فقد ورد في الحديث أن رجلاً جاء إلى النبي محمد (ص) فقال: «الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه... فمن في سبيل الله؟ قال النبي (ص)، من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»^(١).

إن إسرائيل تقاتل، وكل من هو على شاكلتها يقاتل، لأجل أن ترى نفسها حاكمة في العالم، ولأجل أن تتخذ من العرب والمسلمين عبيداً لها تسومهم سوء العذاب، وليس هناك أي هدف سامي إنساني من وراء كل الحروب التي شنتها وتشنها على العرب والمسلمين...

بل الحق يقال: إن زرع إسرائيل في قلب هذا العالم المقدس ما هو إلا فتح لباب الحرب اللانهائية والمستمرة إلى أن يفتح الله تعالى باب الحقيقة الأبدية... فالعالم إذا أراد سلاماً فما عليه إلا أن يحقق الإبادة لهذه العنصرية التي تهدد أمن العالم، وليس أمن العرب والمسلمين وحدهم...^(٢).

- شرعية الحرب في الإسلام:

قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ، وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ، وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ، وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣).

(١) نيل الأوطار، للشوكاني، ج ٧، ص ٢١٤.

(٢) يرى الشيخ شمس الدين أن إسرائيل شر مطلق، وهي لا تطلب السلام إلا إذا كان شراً، ولهذا فإن السلام معها لا قيمة له. [را: موقف ودراسات، ج ٢، ص ٣٨٢].

(٣) سورة البقرة، آيات: ٢١٦ - ٢١٧.

يقول الشيخ شمس الدين: «بهذه الآية شرع الله للمسلمين أن يقاتلوا دفاعاً عن أنفسهم، وعن المجتمع الإسلامي ودولته ضد من يعتدي عليهم من القوى المعادية»^(١).

إن دولة، أو مجتمعاً، يعيش مبادئ الإسلام، ويدعو إلى الحوار والتعايش، ويكون محاطاً بالأعداء، لا يمكنه أن يؤمن لهم ويستمر بدعوته إلى التعاون والسلام، بل يجب عليه أن يعد العدة لأجل أن يحفظ وجوده وتماسكه، سواء في الداخل، لوجود بعض الأنفس الناقصة التي تهدد أمن المجتمع، أو لأجل الخارج الذي يتربص به شراً. فهذا المجتمع الإسلامي مأمور بأن يعد القوة للدفاع عن نفسه، لأن الأعداء حينما يفكرون في الإعتداء على دولة من الدول لا تنفع معهم، حينئذ، مقولات التعايش والحوار كرسالة يقوم بها المجتمع المسلم، وبالتالي بأن هذا المجتمع لا يستطيع أن يقدم نفسه للإعتداء. من هنا كان الأمر الإلهي القاضي بإعداد القوة للدفاع عن النفس حيث قال تعالى: ﴿واعدو لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل، ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم، الله يعلمهم، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون﴾^(٢).

إن الله سبحانه وتعالى حينما يأمر بإعداد القوة للدفاع عن النفس، هو يعلم تعالى شأنه، وجل ذكره، أن من الناس من ستحملة نفسه على الإعتداء على الآخرين، وأنه سيكون منهم من لا يطيع الأمر الإلهي القاضي بالتعاون على البر والتقوى، وهو لو أراد أن يجعل الناس كل الناس أمة واحدة لفعل، كما في قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما أتاكم﴾^(٣).

كان قادراً سبحانه وتعالى على أن يجعل الناس شكلاً واحداً، ولغة واحدة، وطولاً واحداً «وقد كان الناس أمة واحدة في الحياة الساذجة حيث انعدام الشعور بظاهرة الزمن» لكنه شاء سبحانه وتعالى أن يكون الناس هكذا، ولم يمنعهم من التعاون والتقوى والطاعة له، بل أرسل الرسول والرسالة لأجل إحياء هذا المجتمع

(١) أنظر الاجتماع السياسي، ص ١١٢.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٦٠.

(٣) سورة المائدة، آية: ٤٨.

الإنساني، ولو أن الناس أخذوا بها، واهتدوا بتعاليم الرسول والرسالة، لما رأوا أنفسهم في يوم من الأيام مضطرين لأن يعلنوا الحرب، ويلغوا المواثيق. لكن البعض منهم نبد الكتاب وراء ظهره، ولم يجعله هادياً له في حياته وسلوكه، في أقواله وأفعاله، بل أصر على أن يكون للشيطان سبيلٌ عليه، فكانت النتيجة ان خرج بعض الناس على العهود والمواثيق، وعلى الإنسانية وكل الأهداف العليا، ولم يعد لهم غاية سوى الإعتداء على الناس^(١) . . .

أجل، لقد تطور المجتمع الإنساني، وكثر عدده، وازدادت شبكة العلاقات وبما أن البعض قد اختار لنفسه الشر^(٢)، وأعطاهها قيمة العبودية للشهوات، فإنه لم يعبأ بالقيم والأخلاق والإنسانية، بل ترك كل ذلك وراء ظهره، وفكر في الإعتداء على الآخرين، فما كان على الآخرين، بموجب الأمر الإلهي، إلا أن يتصدوا له ويمنعوه من الإعتداء عليهم، وإذا لم يكن للحرب هذا المعنى الذي لها اليوم، فإنه مع ازدياد شبكة العلاقات والمصالح تعقيداً، لابد أن تزداد أسباب الحروب ووسائلها: يقول الشيخ شمس الدين: «كلما تقدم البشر في حياتهم، وكلما تنوعت انقساماتهم ازدادت شبكة علاقاتهم ومصالحهم تعقيداً، ومن ثم ازدادت أسباب الحروب فيما بينهم»^(٣).

إذن شرعية الحرب مستمدة من ضرورة الدفاع عن النفس، ضد عدو متحضر للعدوان، وإلا لما كان لها أي قيمة في الميزان الإلهي فيما لو استقام الناس على

(١) إن الله سبحانه وتعالى لم يقل لليهود أنتم شعب الله المختار، ولا أمرهم بالإعتداء على الآخرين، ولا أعطاهم ميزة عن غيرهم بالإنسانية، فأمر الله واحد للجميع، والتمييز إنما يتم على أساس التقوى، فلماذا خرج اليهود على كل المبادئ الإنسانية والأخلاقية وشنوا الحروب عن الأمنين والمحبين للسلام الحقيقي. إن كل ذلك دليل على تمكن الشيطان من هؤلاء، وأي مجتمع يعرف قيمة الإنسانية لا يسعه إلا مواجهة هؤلاء بكل الوسائل، وكلما ازداد اليهود، ازدادت الشعوب الخيرة، ومع هذا الإزداد في الزمان لابد أن تزداد أسباب الحروب أيضاً. . .

(٢) يقول الشيخ شمس الدين: «إن إرادة الإنسان واختياره مبدأ أساس يستبطن مبدأ آخر هو مبدأ الحرية، حرية الإنسان في اختيار صيغة حياته ومسؤوليته عن عاقبة اختياره، [را: البحث المقدم إلى مؤتمر باكو- أذربيجان في الاتحاد السوفياتي حول موضوع «المسلمون في النضال من أجل السلام الذي عقد بتاريخ ١/١٠/١٩٨٦].

(٣) را: البحث نفسه.

الطريقة كما في قوله تعالى : ﴿وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً﴾^(١).

إن الحرب تزداد كلما ازدادت تعقيدات الحضارة ، وكلما حاول الأشرار فرض وصايتهم وهيمنتهم وطرائق عيشتهم على الأخيار من الناس ، وبما أن هؤلاء الأخيار متميزون بعبادتهم لله تعالى : (وبما لهم من تاريخ ، ومن وعي بظاهرة الزمن ، وبما لهم من امتداد في الزمان) ، فإنهم لا يقبلون بوصاية الأشرار والفجار عليهم ، وكون الأشرار يعتبرون الحرب هي الوسيلة الوحيدة إليه ، فيلجأون إليها لقهـر إرادة الشعوب وإشاعة روح الإستبداد والظلم وغير ذلك مما يجعل من المواجهة أمراً مفروضاً وواجباً على كل حر يعبد الله تعالى .

ليست الحرب وسيلة من وسائل التقدم عند المسلمين ، والنصوص التاريخية كلها تشير إلى أن المسلمين ما دخلوا بلداً من البلدان مستعمرين بل دخلوه معلمين ، ومسلمين^(٢) ، على خلاف النصوص التاريخية الأخرى التي تبرز وجه الحضارات الأخرى قبل الإسلام وبعده ، فهي ما دخلت بلداً إلا واستعمرته وقهرته وصادرت كل ما يمت بصلة إلى إنسانيته ، وآخر هذه الحضارات هي الحضارة الغربية ، والحديث عنها ، ذو شجون . . .

يقول الشيخ شمس الدين : « . . . ولا نشك أبداً في أن من وسائل الحل التي استخدمت داخل الجماعة الإنسانية أو فيما بين الجماعات هي وسيلة الحرب . . . والحرب إذن نشاط إنساني موجود في صميم الحضارة وناتج عنها ، وقد غدا ظاهرة ثابتة في التاريخ البشري منذ أقدم عصور الحضارة الإنسانية لأن عوامله تتجدد باستمرار . . . »^(٣) .

لكن أليس من الممكن القول هنا أن الحرب هي وسيلة حل بما هي حرب دفاعية^(٤) ، لا بما هي حرب هجومية؟ ، لأن الذي يهاجم ويعتدي لا يكون باحثاً عن حل ، وإنما هو يطرح مشكلة جديدة ، والكفيل بحل هذه المشكلة الجديدة

(١) سورة الجن، آية: ١٦ .

(٢) را: الشيخ شمس الدين، مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٩٨، وقا: مع مالك بن نبي، شروط النهضة، ط ١، ١٩٧٩، ص ١٤٨ .

(٣) را: البحث المقدم إلى مؤتمر باكو/الاتحاد السوفياتي .

(٤) الشيخ شمس الدين يتحدث عن الحرب كوسيلة للدفاع عن النفس عند المسلمين .

هي الحرب الدفاعية التي يقوم بها المعتدى عليه ، فهي هنا لا تأخذ صفة المشروعية فقط ، بل تأخذ أيضاً صفة الحل لمشكلة ، بل لمشاكل يبغى العدو من ورائها إرباك ساحة الجماعة الإنسانية ، بهدف السيطرة عليها بعد إرباكها بالمشاكل . . .

ومن الآيات القرآنية الدالة أيضاً على مشروعية الحرب الدفاعية قوله تعالى : ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾^(١).

وقوله تعالى :

﴿إذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز، الذين إذا مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وأتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور﴾^(٢).

ففي الآية الأولى ، يُعطى المسألة بعدها الفلسفي الشامل ، لأن الفساد فيما لوعم انتشاره ، يمنع من استمرار الحياة على أساس النظام والصلاح ، ويمكن المعتدين من السيطرة على الواقع برمته . لكن الله سبحانه وتعالى شرع الحرب الدفاعية للوقوف بوجه هؤلاء للحيلولة دون إفساد الأرض ، ومن أجل استمرار النظام والصلاح والتواصل مع القيم الإنسانية الخالدة . . .

أما في الآية الثانية ، فهو يعطي المسألة بعدها في الواقع ، بعد أن اضطرهد الضعفاء في مكة ، كما أنها تعطي الإنسان الحق في ممارسة حريته والدفاع عن نفسه ، يقول الشيخ شمس الدين : «الإذن في القتال في هذه الآية ، وغيرها كما سنرى ، ليس للنبي (ص) ، وإنما هو للأمة التي توجه إليها الخطاب بوجوب القتال ، وكذلك الخطاب بوجوب الإعداد للقتال . . .»^(٣).

من هنا نعرف ، بعد أن أعطيت الحرب أبعادها الحقيقية في كتاب الله تعالى ،

(١) سورة البقرة ، آية : ٢٥١ .

(٢) سورة الحج ، آية : ٣٩ - ٤١ . .

(٣) أنظر في الاجتماع السياسي ، ص ١١٣ .

إن الحرب ليست أمراً طبيعياً وأساسياً عند الإنسان المؤمن، بل هي وسيلة يجدها ضرورية للدفاع عن نفسه وممارسة حريته، وهي تأخذ طبيعتها من حق المسلم في الدفاع عن حرية المعتقد، أما أن يكون لها طبيعة ذاتية تجعلها أمراً أساسياً، فذلك ما لم يصرح به الكتاب العزيز، وكل ما يمكن أن يقال هنا هو أن الحرب الدفاعية، بما هي وسيلة حل، تصبح شرعية لأنها لا تبعد الإنسان عن القاعدة الأساسية الروحية والأخلاقية. وإذا شن الإنسان المؤمن هذه الحرب، فذلك إنما يكون من أجل الحفاظ على هذه القاعدة... لما يعنيه هذه الحفاظ من استمرار للنظام والصالح في الأرض...

إن ما ذهب إليه (ابن خلدون) من اعتبار الحرب أمراً طبيعياً من زاوية بشرية أو إنسانية، هو يُعطي الحرب قيمتها الأخلاقية سلفاً، باعتبار ما في الإنسان من غرائز، كغريزة المقاتلة، يقول ابن خلدون: «إن الحرب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله، وأصلها إرادة انتقام البشر من بعض ويتعصب لكل منها أهل عصبته، فإذا تذاثروا لذلك وتوافقت الطائفتان: إحداهما تطلب الانتقام والأخرى تدافع كانت الحرب وهو أمر طبيعي لا تخلو عنه أمة ولا جيل وسبب هذا الانتقام في الأكثر إما غيرة ومنافسة، وإما عدوان، وإما غضب لله ودينه، وأما غضب للملك وسعي في تمهيده»^(١).

نرى هنا أن ابن خلدون لا يُعطي الحرب بعدها الفلسفي الشامل، ويجعلها طبيعية من دون أن يبرز وجه شرعيتها من حيث اعتمادها كوسيلة للهجوم أو للدفاع، بل هو يبعد كثيراً حينما يعتبر أصلها «إرادة انتقام لبعض البشر من بعض».

فهي إذا كانت أمراً طبيعياً لا تخلو عنه أمة أو جيل، فهل هي أخلاقية أم لا؟ وهل هي أمر طبيعي عند كل من المعتدي والمعتدي عليه؟؟.

إن ابن خلدون يناقش المسألة من زاوية طبيعية، ولا يُعطي للتشريع الإلهي بعده الفلسفي فإذا كان حدوث الحرب نتيجة لطلب انتقام من فئة، وللدفاع عن النفس من فئة أخرى، فهي لا تكون أصلاً عند المدافع عن نفسه، ولا إرادة له، بل هي أصل وأمر طبيعي فقط عند الطالب والمتعصب للحرب. وانطلاقاً من هذا التمييز بين الحرب كأمر طبيعي عند البعض، وبين الحرب كأمر ثانوي عند البعض

(١) را: مقدمة ابن خلدون، ص ٢٧٠ - ٢٧١.

الآخر، يمكننا أن نُعطي الحرب قيمتها الأخلاقية، لأن الحرب لا يمكن أن تعطى شرعية من زاوية إنسانية، فالذي يجعل من الحرب غاية لا يمكن أن يكون إنساناً أخلاقياً، وأما الذي يجعلها وسيلة للدفاع عن نفسه، فهو الإنسان الأخلاقي الذي يقبل بالحرب كرهاً كوسيلة لحل ما أصبح مستعصياً^(١).

الله سبحانه وتعالى يعلم أنه سيكون من الناس من يتخذ الحرب غاية له، ولهذا السبب كان التشريع القاضي بوجوب الدفاع عن النفس، والإعداد للحرب، وهذا التشريع، كما علمنا، لم يبعد الإسلام عن قاعدته الأساسية الروحية والأخلاقية، بل هو يعطيها بعدها الفلسفي من جهة المحافظة على استمرار الحياة على أساس النظام والصالح.

إن الدوافع والأهداف السامية هي التي تعطي الحرب صفتها وقيمتها، فالإنسان حينما يتحرك في الواقع لأجل تحقيق غايات شريفة لا يكون مريداً للحرب ولا طالباً لها، بل هو يتحرك على أساس أن السلام والتعاون يحقق له ذلك، فإذا حيل بينه وبين أهدافه النبيلة من قبل الأعداء، فإنه يجد نفسه ملزماً بالدفاع عما يتحرك من أجله، وبالتالي عن نفسه مما يؤدي إلى نشوب الحرب بينه وبين الأعداء، وهو في دفاعه هذا لا يكون طالباً للانتقام بمقدار ما يكون هدفه منع الأعداء من تحقيق أهدافهم الشريرة في المجتمع. فإرادة الانتقام ليست موجودة أصلاً عنده حتى يقال أن الحرب أمر طبيعي بالنسبة له؛ وفي هذه الحالة التي تكون فيها الحرب أصلاً، تكون الحرب أمراً أساسياً عند الأعداء. أما بالنسبة للإنسان المسلم، فالحرب دائماً دفاعية شرعها الله تعالى لأجل حماية الإنسان وعقيدته، فالقول عن الحرب إنها أرادته إنتقام لا يعطي الحرب الدفاعية بعدها المقدس...

فابن خلدون بقوله: «إن الحرب أصلها إرادة انتقام لبعض البشر من بعض»

(١) إن الله تعالى أعطى للإنسان حق الدفاع عن النفس، وكتب عليه القتال وهو كره له، وهذا دليل على أن الإنسان هو دائماً ميل بحسب فطرته إلى السلام، فهو لا يُعطى صفة الأخلاق للحرب إلا إذا كانت تؤدي إلى هدفه النبيل. وبما أنها ليست مرغوبة في ذاتها، كونها ظاهرة أليمة، فهو يعمل دائماً على تجنبها على خلاف الذين جعلوها أمراً أساسياً، وأعطوها الصفة الأخلاقية الدائمة، فهم يحاولون دائماً اللجوء إليها بهدف الإفساد في الأرض، وقد وصل الأمر باليهود إلى حد أنهم أعطوا الإفساد في الأرض وقتل الإنسان صفة الأخلاقية، وما هذا إلا لأنهم يعتبرون الحرب خيرة بإطلاق!!..!!

ومعالجتها من زاوية إنسانية من دون لحاظ البعد الفلسفي لها في كتاب الله تعالى ،
يفضي إلى القول بإطلاق الحرب وقبولها على أساس أنها ظاهرة حسنة في ذاتها ،
وهذا ما يرفضه الشيخ محمد مهدي شمس الدين بقوله : «والحق أن الحرب في
ذاتها ظاهرة أليمة ومفجعة بلا شك ، ولكنها لا يمكن أن توصف خيرة أو شريرة
بقول مطلق ، وهي ليست رذيلة أخلاقية كما إنها ليست فضيلة أخلاقية في ذاتها .
أنها نشاط بشري يكتسب صفته الأخلاقية من دوافعه وأهدافه ويكتسب بعده
الإيجابي في حياة الإنسانية وتكاملها أو دوره السلبي الهدام والشرير من طبيعة تلك
الدوافع التي تحمل أمة أو شعباً على أن يخوض الحرب للأهداف التي يذود عنها
أو يريد بلوغها»^(١).

إن اعتبار الحرب أمراً طبيعياً من دون اعتبار الأهداف والدوافع التي تحمل
على شنها ، يكسب الحرب صفة الإطلاق والمشروعية ، بينما هي ، في الحقيقة ،
نسبية وتكتسب صفتها من الدوافع والأهداف التي يعمل الإنسان من أجل
تحقيقها . . .

٢ - أخلاقية الحرب :

يقول الشيخ شمس الدين : «هذه المسألة «أخلاقية الحرب» كانت مطروحة
دائماً ، ولكنها طرحت بشكل حاد في العصور الأخيرة ، بعدما تطورت آلات الحرب
وأسلحتها وأساليبها إلى أشكال ومستويات غدت تسبب من القتل والآلام البشرية
والدمار ما يتجاوز آثار وتكاليف الحرب في الماضي بمئات الأضعاف . . . لقد
تعاظمت في العالم الدعوة إلى السلام ونبذ الحرب . . . وشكلت لذلك هيآت
أقليمية ودولية لدعم فكرة السلام . . .»^(٢).

إن ما ينبغي الإشارة إليه هنا هو أن الدعوات إلى السلام لم تصدر عن
الجماعات التي ترى في الحرب خير وسيلة للسيطرة والاستعمار ، أو تعتبرها خيرة
بقول مطلق ؛ والذين دعوا إلى السلام ونبذ الحرب ، وأبدوا اهتماماً زائداً بأخلاقية
الحرب هم قلة في العالم ، وهذه القلة ، كما نعلم جميعاً ، لم تسع في سبيل سلام
يخسرها وجودها ويكون عليها أسوأ من حرب معلنة . فالدعوات إلى السلام في

(١) را : البحث السابق : الجهاد في القرآن .

(٢) را : البحث السابق .

العالم والتي صدرت عن غير المسلمين لم تكن دعوات سلام حقيقية، بل هي دعوات إلى استسلام الشعوب والتسليم بأمر واقع فرضته آلة الحرب التي تفرض السلام!^(١)

إذن «أخلاقية الحرب» المدعو إليها لا تعني أكثر من وضع حد للحروب على حساب شعوب كثيرة في العالم تدعو إلى تحقيق سلام عادل يكون بديلاً للحرب المدمرة...

وقد ترافقت الدعوة إلى السلام في العالم مع إعلانات وبلاغات تهتم الإسلام بالهمجية والبربرية والوحشية إستناداً إلى تشريع الجهاد في الإسلام. إعلانات تثير الرأي العام ضد الإسلام، وتدعوه إلى محاربته أو على الأقل الوقوف بوجهه، يقول الشيخ شمس الدين: «لقد صادقت هذه الدعوة إلى السلام وهذا الموقف من الحرب موقفاً غريباً تاريخياً من الدين الإسلامي يقوم على نقد الإسلام ومن ثم إدانته...»^(١).

هنا نلاحظ أن الموقف من الحرب كان بمثابة الإعلان لحرب جديدة ضد المسلمين، ولم يكن دعوة خالصة إلى نبذ الحرب وتحقيق السلام...

ومما يدل على طبيعة المفهوم الغربي للحرب، هو أنهم ينطلقون في الدعوة إلى السلام من مبادئ تعتبر الحرب خيرة بذاتها، ومطلوبة لذاتها، وكل ما تؤدي إليه هذه الحرب من قتل وآلام وتشريد ودمار هو عمل خير لطالما أن هذه الحرب تحفظ المصلحة وتعود بفائدة السيطرة على العالم، وقد قلنا أن اليهود وغيرهم ممن ينسجم معهم، يعطون الصفة الأخلاقية لكل عمل يقومون به سواء أكان هذا العمل قتلاً أو تشريد أو تجويعاً وغير ذلك مما هو مندرج تحت الصفات الرذيلة؛ ولهذا هم يعتبرون الحرب خيرة بذاتها ويطلق، وعلى هذا الأساس هم يتحركون في الواقع، ويدعون إلى نبذ الحرب وتحقيق السلام، وإلى الاهتمام بأخلاقية الحرب، وإذا قيل لهم غير ذلك بمعنى أن هذا العمل غير أخلاقي ولا يحقق سلاماً: قالوا: «إن جانباً كبيراً من تاريخ الإسلام قام على النشاط الحربي، وكانت الحرب هي الوسيلة الوحيدة لإنتشار الإسلام»^(٢). فإذا كان المسلمون يعتبرون الحرب مبدأً أساسياً

(١) را: البحث السابق.

(٢) م. ن.

وعملًا ضروريًا لتحقيق السيادة والسيطرة والاستعمار، فلماذا لا يحق لنا أن نتحرك في الواقع على هذا الأساس^(١) ؟ !

تلك هي مقولات أعداء الإسلام التي كان ولا يزال يراد منها تضليل الرأي العام وصرفه عن تعقل حقائق الأمور، وهذا الموقف، كما يقول الشيخ شمس الدين، كان نتيجة لنهج وكتابات وتعاليم ومناهج التبشير المسيحي الغربي (بوجه خاص) ضد الإسلام والإستشراق، الذي يلتقي مع التبشير المسيحي غالباً، وكذا يلتقي - غالباً - مع أهداف دوائر الإستعمار الغربي في العالم الإسلامي، ويخدم في كثير من الحالات أهداف الصهيونية العالمية في العالم الإسلامي^(٢).

ففي هذا الكلام دلالة واضحة على أن السلام الذي يريدون له أن يتحقق هو لا يعني أكثر من استمرار الحرب على نحو يضمن لهم سيطرتهم على العالم الإسلامي، وما الحديث عن أخلاقية الحرب عندهم، وعن تشكيل هيآت دولية وإقليمية لتحقيق السلام، ما هو إلا وسيلة لإعطاء الحرب المدمرة، (وقتل الناس، والسيطرة على منابع النفط وكل الخيرات الموجودة في العالم الإسلامي)، صفة الأخلاق تحت شعار السلام المزيف الذي يراد له أن يكون بديلاً عن الأهداف السامية والعليا التي يسعى الإنسان الحقيقي بإتجاه تحقيقها وبلوغها. . .

إنهم يضربون لنا مثلاً سلام العالم المسيحي، ودور الكنيسة وسعيها في سبيل تحقيق السلام، فهم يريدون للعالم الإسلامي أن يكون صامتاً ولا علم له بالحرب مهما كانت الظروف والنتائج التي ستؤول إليها حاله تحت سيطرة هؤلاء المستعمرين. يريدون أن يقدم لهم هذا العالم بكل ما فيه من خيرات وبشر من دون أي اعتراض من قبل المسلمين على احتلال أرضهم ومقدساتهم، وعلى سلب خيراتهم، بذلك فقط، في نظرهم، يتحقق السلام ويكون له معنى من معاني التحقق.

كما أنهم يقولون أيضاً، أنه من معاني الدين أن يحقق السلام، وأن يلتزم به مهما كانت صيغته، ونتائجه، باعتبار أن الدين يرفض أي شكل من أشكال الحرب،

(١) لقد بين الشيخ شمس الدين كغيره من العلماء أن الإسلام لم يفتح العالم مستعمرًا، وإنما فتحه معلماً ومحققاً لآمال الناس في الحرية والكرامة والإستقلال. . .

(٢) را: البحث السابق: بحث الجهاد/ باكو. . . م. س.

وهذا الكلام يصاغ من قبلهم على أساس أن الكنيسة لا تحرك ساكناً إزاء كل ما يجري من ظلم وعدوان في العالم، فهم يريدون للإسلام أن يكون هكذا، يقول الشيخ شمس الدين: «إن هؤلاء يضربون مثلاً لما ينبغي أن يكون عليه الدين بالمسيحية^(١) والتزامها نهج السلام ودعوتها إليه وعدم تبريرها لأي حرب وكذلك

(١) إن ما يعنيه الشيخ شمس الدين بقوله «إن هؤلاء يضربون مثلاً لما ينبغي أن يكون عليه الدين بالمسيحية هو التالي: إن الكتاب المقدس للمسيحية يقول: «لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً»! إنجيل متى، الفصل الخامس، ٥/ ٣٩-٤١. إن احتواء الإنجيل على مثل هذه التعاليم المخدرة هو الذي يفسر لنا، وبكل وضوح حماية القوى الاستعمارية العالمية ودعمها للمسيحية والكنيسة.

أجل إنها وضعت لتخدير الطاقات الإنسانية والإستيلاء على خيراتها وعلى كل ما وهبها الله تعالى لإيها، دون أن تواجه رد فعل أو مقاومة من جانب الشعوب المتمسكة بمثل هذه التعاليم المخدرة، وليست هناك وسيلة لتخدير الشعوب، أفضل من هذه التعاليم التي تدعو للإستسلام والخنوع، «وكل من يكرهك على الذهاب ميلاً فاذهب معه ميلين».

لا شك أن هذه التعاليم بحسب مفهوم الشيخ شمس الدين، هي التي دفعت القوى الاستعمارية لمساندة الإنجيل ومهاجمة القرآن، والدفاع عن الإنجيل ونشره، وتروجه بين الشعوب، فإنه، على وفق هذه التعاليم، يفرض على العالم الإسلامي أن يقدم كل ما بحوزته للقوى الإستعمارية، لأن ذلك مما يخدم نهج السلام. إن المسيحية بعدم تبريرها لأي حرب، هي تعلن العرب على الشعوب، وتزيد البلاء الإنساني، أو كما تقول الفات عزيز، «إن الخضوع إلى المستأسيدين والطفة لا يأتي بخير، أنه يقوى الشيطان ويزيد البلاء الإنساني، إنه يشجعهم لأن يستغلوا ويقهروا الآخرين، ويزيد من عدم الإطاعة واللاعقل» [را: الإسلام والمسيحية، ترجمة وتعليق، بسام مرتضى، دار الثقافة الإسلامية، ط ١، ١٩٨٦، ص ١١٩].

كما أن المسيحية بعدم تبريرها للحرب الدفاعية، وكذلك البوذية، بحجة الإلتزام بنهج السلام، هي بذلك إنما تشجع الشعوب المستضعفة على أن تقدم بكل حفاوة واحترام نفسها للمعتدي. وهذا ليس من الأخلاق في شيء، ولا من السلام في شيء، باعتبار أن معنى الأخلاق والسلام أن تحفظ كرامة الإنسان، وحرته، وثروته، وأرضه، وأن يكون له دوره في الحياة، وإذا كان الحفاظ على هذه يستلزم الحرب، فإن هذه الأخيرة لن تكون شراً، ومن دون قيمة، بل تكون لها القيمة الأخلاقية الكبيرة لأنها تهدف إلى الإبقاء على حرية الإنسان وكرامته، وعلى كل ما يمت بصلة إلى جوهر وجوده كإنسان مكرم من قبل الله ومأمور بمقاومة الشيطان في كل الحالات، لأن اللامقاومة له هي علامة الجبن واللامبالاة بقضايا الوجود والمصير.

البوذية وغيرها من الديانات التي يقول هؤلاء إنها تحقق رسالة الدين في التزامها لنهج السلام» .

نعود إلى أخلاقية الحرب «إلى النقد الموجه إلى الإسلام من الرؤية التي عرضناها سابقاً (للحرب) لنرى ما إذا كانت هذه الحرب (كنشاط إنساني) الموجودة في صميم الحضارة منذ نشوئها. كما يقول الشيخ شمس الدين، حيث أنه يرى بأن هذه الحرب قد مارسها الإنسان تارة كضرورة كريمة، والبعض مارسها كواجب ثقيل، ومارسها البعض كرسالة نبيلة في جميع العصور. . .

هذه الحرب وأنواع المقاتلة، كما يقول ابن خلدون، لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله تعالى «لكنها مورست تارة على أساس أنها خيرة بذاتها، وطوراً على أساس أنها شر، وظاهرة أليمة وموجعة وتكتسب صفتها الأخلاقية من الدوافع والأهداف، فإن كانت الأهداف نبيلة كانت الحرب نبيلة، وإن كانت الأهداف شريرة، كانت الحرب رذيلة، فهي من خلال الأهداف والدوافع تستمد أخلاقيتها، خيرتها أو شرانيتها، يقول الشيخ شمس الدين: «الحكم عليها / الحرب/ بأنها خيرة بقول مطلق، أو شريرة بقول مطلق فهو شطط في القول مخالف للواقع»^(١).

وفي كلام آخر له يقول: «لقد انقسم الناس: منهم من اعتبرها ظاهرة شريرة يجب العمل للقضاء عليها في صميم عقل الإنسان وثقافته ومؤسسته ولعل هؤلاء يمثلون أكثر البشر»^(٢). . . ومنهم من اعتبرها ظاهرة خيرة وإيجابية وضرورية لتقدم

= فإذا كان المطلوب من المسلمين أن يقدموا للإستعمار الخد الأيسر بعد الأيمن تنفيذاً لبعض التعاليم المسيحية المخدرة فإن عند المسلمين من التعاليم ما يكفيهم، كما يقول الشيخ شمس الدين لدفع كل الشرور سواء بالحرب أو بغيرها، وعندهم من الروحية ما يجعل العالم كله مهدداً بالحرب فيما لو أصر الإستعمار على دعمه للصهيانية بهدف القضاء على العالم الإسلامي، أو على الأقل مصادرة ثرواته وحرياته. فالسلام الحقيقي لا يتحقق إلا إذا خرج الإستعمار من بلاد المسلمين. . . ؟

(١) را: البحث السابق، النضال من أجل السلام: / باكو .

(٢) مثلما اقتضى البحث فيما تقدم إبداء بعض الملاحظات على كلام ابن خلدون على ضوء نصوص الشيخ شمس الدين، كذلك هو يقتضي منا هنا إبداء بعض الملاحظات على كلامه الفيلسوف الألماني (عمانوئيل كانط) (١٧٢٤ - ١٨٠٤) على ضوء كلام الشيخ أيضاً لأن كانط =

= هو من الناس الذين دعوا إلى تسريح الجيوش ونبذ الحرب نهائياً، والإنصراف إلى إعداد السلام الدائم، ومن جلة أقواله في هذا الشأن: «لقد حان الوقت الآن للخروج من الوحشية والدخول في إتفاقات لحفظ السلام.

إن حركة التاريخ في معناها تنجّه إلى الحد من العنف والخصام وتوسيع رقعة السلام في العالم... ولن تتمدن الشعوب حقاً ما لم تعمل على تسريح الجيوش القائمة فيها وإلغائها...». [را: قصة الفلسفة، ول ديورانت، دار المعارف في بيروت، ص ٣٦٢].
هنا نقول إنه لا تلازم بين السلام وتسريح الجيوش، حتى لا يتحقق السلام إلا إذا سرحت الجيوش نهائياً؛ بل يمكن أن يتحقق السلام مع وجود الجيش، ويكون هذا الأخير أداة لحفظ السلام، بدلاً من أن يكون أداة للقهر، والتسلط والظلم... ثم أنه فيما لو أستجيب لدعوة كانط السلمية، هل من الممكن أن يتحقق السلام فعلاً؟؟

هذا أولاً:

ثانياً: إن الله سبحانه وتعالى أمر بإعداد الجيوش، والاستعداد الدائم، لعلمه سبحانه وتعالى بأن من الناس من سيخرج عن الفطرة الإنسانية، ويصبح للشيطان سبيلاً عليه، مع ما يستتبع ذلك من تمرد وخروج على كافة القوانين الإلهية الداعية إلى التقوى، والأخلاص والتعاون وحب السلام. فإذا ترك هؤلاء لابد من أن يعيشوا في الأرض فساداً، وأن يفسدوا النظام الصالح في المجتمع، وقوله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾ (٢/٢٥١). يفيد هذا المعنى... معنى حفظ النظام واستمرار الصلاح.
من هنا كانت الدعوة إلى إعداد القوة لقتال هؤلاء ومنعهم من العدوان بهدف المحافظة على استمرار الحياة على أساس النظام والصلاح، فإذا كان كانط قد علم أن الناس كل الناس سيكونون أخيراً بعد تسريح الجيوش فنعم الدعوة إلى السلام الدائم، وأما إذا لم يكن عنده من العلم شيء فذلك ما يجعل دعوته غير جدية، وبالتالي غير مفيدة، لأن المجتمع لا يخلو من أناس لا هم لهم إلا تخريب البلاد، وتهديد السلام الأهلي، والسيطرة على العالم.
إن الدعوة إلى السلام لا يضرها بقاء الجيوش، إلا أنه يضرها صنع الأسلحة النووية التي تمنع العالم من أن يكون آمناً وهي تهدده في كل لحظة بالفناء.

ويمكن القول أيضاً، أنه إذا كان سبب دعوة كانط هو الجهل والحرمان الموجود في العالم بسبب صرف الأموال على التسليح والتجنيد «لقوله أن حكامنا لا يملكون المال للإنفاق على تعليم الشعب لأنهم حولوا كل مواردهم المالية في الإستعداد للحرب القادمة...» فهنا يقال أن الشعب إذا كان معرضاً للعدوان من قبل الآخرين فمن واجبه أن يعد العدة لأجل الحفاظ على البلاد، وللصمود بوجه العدوان، حتى ولو اقتضى ذلك صرف أموال التعليم والثقافة، أما أن يعد الحاكم العدة والقوة، ويأخذ أموال الشعوب ليعتدي على الآخرين حباً منه للحرب فقط، =

الإنسانية، أو لتصفية الإنسانية من شوائبها، واعتبرها أسلوب الحياة الأمثل^(١)، وممارستها على أنها رسالته وأنشأ لها فلسفة تبررها^(٢).

هذه الحرب التي فرضت على المسلمين في أكثر من موقع في العالم، وأريد من خلالها إخضاع العالم الإسلامي لإرادة المستعمر، وإلغاء دوره الحضاري، ومنعه من ممارسة حقه في الحرية، فإذا كان هذا هو ما يراد؛ فهل يمكن للعالم الإسلامي أن يسكت على كل ما يتعرض له، أم أنه ملزم بالدفاع عن نفسه وأرضه؟؟.

يسأل الشيخ شمس الدين عن الموقف الذي كان على شعوب أوروبا وآسيا وغيرها أن تتخذه من العسكرية الألمانية والفاشية واليابانية؟.

ما هو الموقف الذي يجب أن يتخذه المسلمون - عرباً وغيرهم - من الكيان الصهيوني في فلسطين؟^(٣).

ما هو الموقف الذي يجب أن يتخذه المسلمون من المستعمر الغربي الذي

= فهذا أمر يهدد السلام العام، ويحتاج إلى قوة تواجهه حفاظاً على النظام والصلاح. إن الدعوة إلى تسريح الجيوش لن يتيح عنها السلام الدائم كما توهم كانط لأن خالق كانط هو أدري بنفس كانط من كانط نفسه.

يوحي لنا كلام كانط حول السلام بحقيقة مفادها أن الحرب ظاهرة شريرة ويجب العمل للقضاء عليها في صميم عقل الإنسان، إلا أن الحرب ليست كذلك، بمعنى أنها ليست شريرة بقول مطلق، بل قد تكون ضرورة أخلاقية لا بد من القيام بها لتحقيق أهداف ودوافع نبيلة وخيرة.

[را: بحث للشيخ شمس الدين عن الجهاد/ بحث سابق/

أما قوله بأن حركة التاريخ في معناها تنجّه إلى الحد من العنف... وتوسيع رقعة السلام، فذلك صحيح لأن العالم سيصل إلى تلك الدولة الإلهية العظمى التي يتحقق فيها السلام الدائم... .

(١) تجدر الإشارة هنا إلى أن مفهوم الحرب عند الناس لا شك أنه سليم، لكن الاستعمار، وأصحاب فلسفة الشر في العالم يشوشون هذا المفهوم ويعطونه أبعاداً لا إنسانية، ولا أخلاقية. وإسرائيل هي من الدول التي أنشأت فلسفة لتبرير الحرب وخيريتها بالنسبة لليهود، ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة هو جوهر هذه الفلسفة التي لم تعد في الإطار النظري، بل خرجت إلى التطبيق منذ سنة ١٨٩٧، وما يحصل الآن من اعتداءات على لبنان وباقي الدول العربية خير دليل على تطبيق ما تحمله هذه النظرية من خصائص عدوانية... وظلمانية.. .

(٢) را: البحث نفسه/ المسلمون في النضال من أجل السلام.

(٣) را: بحث الجهاد في القرآن.

يريد أن يجعل من العالم الإسلامي، ومن الإرادة الإسلامية، مجرد تابع له في جميع المجالات؟؟

شعب إسلامي يتعرض لأبشع عدوان مجرم في التاريخ، يراد له أن يسكت ولا يدافع عن نفسه، وإذا ما دافع عن نفسه يقال له أن عمله غير أخلاقي، وإعدادك للقوة العسكرية يهدد السلام العالمي!!

لنفرض أن روسيا حينما دخل الجيش الألماني أرضها واحتل عدة مدن كبرى فيها، سكنت ولم تدافع عن نفسها، وكذلك الأمر بالنسبة لبريطانيا وفرنسا حينما تعرضتا للعدوان الألماني، لنفرض أنهم سكتوا جميعاً وسلموا (لهتلر) مقاليد الأمور في البلاد، فهل هذا كان يعتبر - فيما لو حصل - عملاً أخلاقياً؟؟.

بالتأكيد كان سكوتهم يعتبر عملاً غير أخلاقي؛ فلماذا دفاعهم عن النفس يعتبر عملاً مقدساً بالنسبة لهم وللناس جميعاً، ولا يعتبر دفاعنا عن أرضنا ومقدساتنا ضد إسرائيل عملاً أخلاقياً؟؟.

أليس هذا معناه أن الاستعمار يتحرك بالمسألة الأخلاقية على أساس المنفعة والأنانية وحب الذات؟؟.

أليس هذا معناه أن نقدم لإسرائيل كل التسهيلات التي تمكنها من احتلال العالم الإسلامي تحت شعار حب السلام ورفض للحرب بحسب المفهوم الإستعماري للسلام...؟

فإذا كان الاستعمار في الحرب العالمية الثانية قد قدم الأرض والإنسان للنازية، فإننا نقدم الأرض والإنسان لإسرائيل: لكنهم دافعوا عن أنفسهم، ولهذا كان عملهم أخلاقياً ومقدساً ويخدم شعار السلام في العالم، والكلام نفسه يقال بالنسبة للمسلمين ودفاعهم عن أرضهم في مواجهة إسرائيل، وهذا الدفاع عن النفس هو عمل أخلاقي ويخدم شعار السلام في العالم.

فإذا لم يقبلوا لشعوبهم بأن تسحق تحت الدبابات الألمانية، فلماذا يريدون لشعوبنا إن تسحق تحت الدبابات الإسرائيلية؟؟.

بل لماذا يريدون لأنفسهم سلام العزة والكرامة والكيان والوجود، ويريدون لنا سلام الضعف والقهر والذل والعدمية؟؟.

وهنا يتساءل الشيخ شمس الدين: «وما هي القيمة الأخلاقية لهذا السلام إن صح تسميته سلاماً؟»^(١).

إنهم يقولون للعالم، المستعمرون ومعهم الصهاينة، إما أن تستسلموا، وإما الحرب.

وهذا معناه أنهم يعتبرون الحرب أساساً، وأمرأً جوهرياً يقيمون من خلالها مصالحهم من دون أي اعتبار للسلام الحقيقي مع كل ما يعنيه ذلك من تشكيل هياآت دولية وإقليمية لدعم مشروع الحرب تحت شعار السلام، وبذلك يكون معنى الأخلاق في القاموس الاستعماري الاستبداد بالناس وقهرهم وتحويلهم إلى عبيد وما هي القيمة الأخلاقية لوضعية تلغي الكرامة الإنسانية وتحول الإنسان إلى عبد؟^(٢).

ومن عجائب الأمور في السياسة الدولية، سواء أكانت سياسة حرب، أو سياسة سلام، إن العالم المستعمر اعتبر العدوان العراقي على الجمهورية الإسلامية الإيرانية عملاً أخلاقياً ولا يهدد السلام، واعتبر العدوان على الكويت عملاً غير أخلاقي ويهدد السلام، وهنا نسأل أين هي القيمة الأخلاقية في اعتبارات كهذه، وهل هم يريدون السلام حقاً وأي سلام يريدون؟؟.

وفي المقابل هم يقولون بأن الهدف من القاعدة العسكرية الاستعمارية في فلسطين هو إلغاء الحرب وتحقيق السلام حتى ولو أدى ذلك إلى احتلال الأرض العربية الإسلامية، وإلى سحق الشعوب بالكامل!.

إنهم يعطون الحرب صفة الأخلاق دائماً لأنها تؤدي بهم إلى السيطرة على العالم، وكل من يقف لمنعهم من تحقيق أهدافهم يكون وقوفه هذا عمل غير أخلاقي.

ومن هنا نستنتج أن الحرب عند المستعمر مطلوبة لذاتها، وخيرة بذاتها، وهي التي تقوّم الأعمال الأخلاقية وليس العكس، فإذا أدت الحرب إلى إستعباد الإنسان، وإلى القضاء على موارده وثرواته، وعلى كل ما به قوام حياته، فذلك كله يكون

(١) را: البحث نفسه.

(٢) را: البحث نفسه.

عملاً أخلاقياً، لأن الحرب أكسبت القائمين بها أرضاً «جديدة»، وقواعد جديدة، وانتصارات جديد»؟! .

إن المنطق الاستعماري الصهيوني يعتبر كل سياسة موالية له عملاً أخلاقياً، والأكثر حقيقةً، وكل سياسة خارجة عليه ومناهضة له عمل لا أخلاقي .

فأخلاقية الحرب والدعوة إلى السلام في العالم الغربي اليوم ما هي إلا تكتيك عسكري يهدف إلى محاصرة العالم من جديد، وإلى إستثماره من جديد .

فالحرب كما يقول الشيخ شمس الدين، «لا هي خيرة بقول مطلق، ولا شريرة بقول مطلق، وهي تستمد صفتها الأخلاقية من دوافعها، ومن أهدافها، ووفقاً لطبيعة الدوافع والأهداف يمكن الحكم عليها بأنها خيرة أو شريرة...»^(١) .

وهذا الكلام يخالف المنطق الإستعماري الصهيوني الذي يعتبر الحرب خيرة بقول مطلق، وتكتسب الصفة الأخلاقية دائماً مهما كانت أهدافها وغاياتها ونتائجها؛ من دون أن يكون لعمل المدافع عن نفسه، وأرضه وكرامته أي صفة أخلاقية، وهذا ما يشجع العالم الإسلامي على إعداد القوة العسكرية والبشرية وفي جميع المجالات بهدف مواجهة هذا المنطق، وكل الدعوات السلمية التي ينادي بها ويدعي إليها من هنا وهناك، لأنها دعوات تدعو إلى الإستسلام، وإلى اللأخلاقية، وإلى استمرار الحرب وبشكل أوسع :

يقول الشيخ شمس الدين: «إن شن الحرب بدوافع عدوانية ولتحقيق أهداف غير مشروعة تنتهك حرية وكرامة المعتدي عليهم ومن أجل السيطرة على الناس والأرض والموارد الاقتصادية هو عمل غير أخلاقي والحرب في هذه الحال رذيلة وعمل من أعمال الشر الشنيعة... إن رد العدوان ليس حقاً للمعتدي عليه، وإنما هو واجب مقدس، ويتمتع بأعلى المميزات الأخلاقية، والتخلي عنه هو إنحطاط في القيمة الإنسانية وهو عمل غير أخلاقي...»^(٢) .

وكما يقول الإمام علي (ع): «ردُّوا الحجر من حيث جاء، فإن الشر لا يدفعه إلا الشر»^(٣) .

(١) را: البحث نفسه .

(٢) را: البحث نفسه .

(٣) نهج البلاغة :

الحروب الإسلامية في نطاق التطبيق التاريخي:

بعد الإذن الإلهي بالقتال، والأمر بالأعداد للقوة لمواجهة العدوان، وبعد كل الأسباب التي أدت إلى تشريع الحرب الدفاعية، تأتي الآن إلى الحرب في الواقع التاريخي في زمان النبي (ص) وفي زمان الإمام علي (ع)، وكما رأينا أن الهدف من وراء تشريع الحرب الدفاعية لم يكن أكثر من السماح لجماعات المسلمين، أو لدولة الإسلام، بمواجهة الأحداث والضرورات الدفاعية والوقائية التي فرضتها طبيعة حركة الإنسان في الحياة.

وقد قلنا أيضاً أن الحرب الدفاعية الهدف منها هو الحفاظ على النظام والصلاح، ومنع المعتدين من ممارسة الإعتداء على الناس، والحيولة دون الإفساد في الأرض، باعتبار أن الدين الإسلامي يأمر بالتصدي لكل ظلم وانحراف في المجتمع، فشرعية الحرب الدفاعية تأتي من هنا، من ضرورة مواجهة العدوان الهادف إلى الإفساد في الأرض بعد صلاحها، كما في قوله تعالى: ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾^(١).

«فالرسول (ص) نظم المسألة العسكرية في المدينة على أساس عسكري، وكون من شعبها مجتمع حرب، فقسم المسلمين في المدينة إلى عرافات، وجعل على كل عشرة عريقاً»^(٢).

يقول الشيخ شمس الدين: «وجعل - أي الرسول (ص)، من جميع الذكور البالغين جنوداً، وكون منهم الجيوش وقادها إلى المعارك، وخاض الحروب الدفاعية كلها»^(٣)، وعين القادة وأمرأ السرايا... واعتمد في تقدير القوة العسكرية على الأخصاء...»^(٤).

(١) سورة الأعراف، آية: ٥٦.

(٢) العلامة شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي، ص ١٦٨. نقلاً عن الطبري ١٥٨/٤.

(٣) الحرب الدفاعية هي في جميع الحالات واجب كفائي على الأمة. [را: في الاجتماع السياسي، ص ١١٦].

(٤) م. ع. ص ١٦٨.

نلاحظ هنا أن الرسول (ص) أعد مجتمع الحرب، ونظم المسألة العسكرية، لا من أجل الإعتداء، وإنما من أجل الدفاع عن النفس، لأنه كان يخشى من المشركين على الدولة الإسلامية الذين كانوا يتربصون بها وبجميع المؤمنين شراً... .

فالرسول (ص) كان في حروبه الإسلامية، وفي دفاعه عن دولة الإسلام، يجسد الصورة الحية والأمنية للفكرة الإسلامية، وهو في جميع حياته كان يحمل التطبيق خصائص النظرية الإسلامية، وهو لم يتجاوزها إطلاقاً، فكان يحض أنصاره على أعداد القوة العسكرية من أجل حرب وقائية، أو حرب دفاعية، ولم يذكر التاريخ أن الرسول في يوم من الأيام هاجم مجتمعاً يؤمن بالسلام ويدعو إليه.

يقول العلامة فضل الله: «إن حروب النبي ومعاركه الإسلامية كانت تجسداً حياً للفكرة الإسلامية». وهي لا تخرج عن إحدى حالتين:

١ - حالة الحرب الوقائية التي استهدفت إضعاف القوة الطاغية للشرك والكفر والاضلال حتى لا تتحول القوة الى تدمير للعقيدة والحياة .

٢ - حالة الحرب الدفاعية التي كان الإسلام يدافع فيها عن نفسه ضد هجمات الكفر والشرك أو عن الإلتزامات والعهود التي نقضها الكفار والمشركون»^(١).

إن الرسول (ص) الذي صنع المجتمع والدولة على عين الله تعالى، وأقام العلاقات مع الناس، مع المسلمين، وغيرهم، لم يكن يعتبر الحرب إلا وسيلة لرد الإعتداء على الدولة الإسلامية، ووسيلة للدفاع عن الإلتزامات التي نقضها الكفار والمشركون:

يقول الشيخ شمس الدين: كان هناك تجربة حضارية إنسانية فريدة من نوعها، في المدينة، وكان من الممكن أن تستمر لولا أن اليهود - الذين تمتعوا بها - أفسدوها وقضوا عليها، لقد استغلوا وضعهم المميز داخل المجتمع الإسلامي فحاربوا النبي (ص) والدعوة الإسلامية بالأكاذيب والتشويه في أوساط المنافقين والمشركين، ثم دخلوا في مؤامرات تحالفوا فيها مع المشركين على حرب النبي

(١) أنظر الإسلام ومنطق القوة، ص ٢٠٦.

والمسلمين . وكانت أول قبيلة يهودية غدرت ونقضت التزاماتها (بنو قينقاع) فأجلاهم النبي (ص) عن المدينة، ثم انخرط اليهود جميعاً في التآمر والحرب ضد المسلمين متحالفين مع مشركي مكة . . .»^(١) .

والغرض من هذا الكلام، هو أن الرسول لو لم يكن على شيء من القوة الدفاعية لماتمكن من مواجهة هؤلاء وأجلائهم عن المدينة ولو أنه كان ضعيفاً لاستطاع هؤلاء أن يقضوا على الدولة الإسلامية على الرغم من أن النبي (ص) قد أعطى الأمان لهؤلاء، ومكنهم من حريتهم، لكنهم أفسدوا كل شيء، مما أدى إلى انهيار صيغة المجتمع المتنوع التي كونها النبي (ص) . .

لقد اضطر الرسول (ص) إلى الدفاع عن نفسه وعن الإسلام، وعن كل الإلتزامات والعهود، وهو على الرغم مما كان عليه من قوة أعطى اليهود وغيرهم الأمان في المجتمع الإسلامي، ولولا نقضهم للعهود والمواثيق، واشتراكهم في المؤامرات ضد المسلمين لما أجلاهم الرسول (ص) عن المدينة .

إن الحرب في الإسلام لم تكن في يوم من الأيام حرباً هجومية، بل كانت حرباً دفاعية يقوم بها المسلمون من أجل الدفاع عن النفس والمجتمع والدولة، وبذلك لا تكون الحرب مطلوبة وخيرة بذاتها، وإنما هي مطلوبة لما تدعوا إليه من حاجة في الدفاع عن الرسالة والعقيدة، وعن الأهداف العليا التي يسعى الإنسان لبلوغها .

وهنا بالإمكان استعراض بعض الأسباب والبواعث التي كانت تدفع النبي (ص) أو الإمام علي (ع) كما سنرى، إلى إعلان الحرب على المشركين وغيرهم .

«فقد كان أول صدام مع قريش هو سرية عبدالله بن جحش في جمادي الآخرة قبل بدر بشهرين وقيل: في رجب، وفيها تعرض المسلمون لقوافل قريش القادمة من الشام بقيادة أبي سفيان، وتبرير ذلك هو أنه كانت هناك حالة حرب بين المسلمين وكفار قريش في مكة، فإذا بدأ المسلمون بعمل كهذا بعد توالي الأحداث والإعتداءات من قريش لم يكن في ذلك ضير أو حرج، سيما إذا كان الغرض التعرف على أخبارها، ولم يكن من أغراضها القتال .

(١) را: في الاجتماع السياسي، ص ١٦٣ .

والمعروف حتى اليوم أن الحصار الإقتصادي من الوسائل المشروعة التي يقوم بها أحد المتحاربين ضد الآخر، ولا سيما ان عمل المسلمين كان من قبيل القصاص والمعاملة بالمثل وكانت بقية غزوات الرسول... إما لنقض العهد كما حصل من يهود بني قينقاع في المدينة، (وقد أشرنا إلى ذلك في كلام سابق للشيخ شمس الدين)، ومن مشركي قريش في نقض صلح الحديبية، وإما لرد العدوان كما في غزوة أحد والخندق، ولشن حرب وقائية كما كان الأمر مع الروم والفرس، حيث صار الإسلام في وسط مذآبة من الأرض، يراد به السوء من كل جانب^(١)، وما بقي إلا انتهاز الفرصة المؤتية للإنقاض عليه وإجتثاث أصوله في عقر داره، وقد شرعوا في ذلك بالفعل، فأرسل كسرى عظيم الفرس من يأتيه برأس الرسول (ص) وهرقل عظيم الروم قتل بعض ولاته ممن أسلم في بلاد الشام^(٢).

إن الإسلام في جميع حروبه لم يكن معتدياً كما يصوره الغرب، بل كان مدافعاً عن إنجازاته التي حررت الإنسان من قيود العبودية لغير الله تعالى، حيث أنه بعث في الناس روحاً جديدة تحملهم على أن يتصدوا للواقع السيء والمجرم التي كانت تمثله قريش، هذا فضلاً عن القدرة الدفاعية التي أعطاها الإسلام لمجتمع المسلمين الذين أصبحوا بفضلها قادرين على تحمل المسؤولية في الدفاع عن الدولة الإسلامية ضد عتاة قريش وجميع اليهود الذين نكثوا العهود والمواثيق وتربصوا شراً بالمسلمين.

هذا الإسلام الذي أمر بالدفاع عن النفس، في كل فتوحاته كان عادلاً ورحيماً كما يروي عن غوستاف لوبون الذي قال: ما عرف التاريخ فاتحاً أرحم وأعدل من العرب^(٣).

(١) هذا الإسلام الذي أحاطت به الأخطار من كل جانب، لم يكن بإمكان القيمين عليه والداعين إليه إلا إعداد القوة الدفاعية والوقائية لدفع الشرور التي تهدده، وكما يرى الشيخ شمس الدين: «إنه لا مانع من أن يقوم الإسلام بالضربة الأولى فيما لو أيقن المسلمون من أن العدو هو على وشك القيام بالهجوم على ديارهم». [المحاضرة التي ألقاها سماحته بتاريخ ١٥/١١/١٩٧٠، نقلاً عن ك. م.].

(٢) را: الإسلام ومنطق القوة، للعلامة فضل الله، ص ٢٠٧، نقلاً عن وهبة الزحيلي آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص ١٠٤.

(٣) را: كتاب حضارة العرب، ص ٣، قارن مع مالك بن نبي في كتاب شروط النهضة، ص ١٤٨.

إن النصوص التاريخية كلها تتحدث عن إسلام بعث في الناس روح الدفاع عن النفس، وعندما انعدمت هذه الروح تمكن الاستعمار القديم والجديد من السيطرة على بلاد المسلمين يقول غوستاف لوبون معبراً عن هذه الحقيقة: «روى أحد مؤرخي العرب: إن كثيراً من أمراء الفرنج اشتكوا إلى شارل مارتل من الأضرار التي أحدثها المسلمون، ومن الخزي الذي يمكن أن يصيب البلاد من جراء دحر أناس غير مدربين وغير حاملين سلاحاً كافياً لمحاربين مجندين بالدروع، وبعده الحرب الكاملة؛ فأجابهم شارل قائلاً: «دعوه يصنعوا ما يشاؤون، فهم الآن مستأسدون، وهم كالسيل الذي يأتي على كل ما يعترضه، وما عندهم من الحماسة والشجاعة يقوم مقام الدروع والحصون، ولكنهم إذا ما أثقلتهم الغنائم وطاب لهم المقام بالبيوت الجميلة والفوا رفاهية العيش، واستحوذ الحرص على قادتهم، ودب الشقاق في صفوفهم، زحفنا عليهم واثقين من النصر»^(١).

لا شك أنه يوجد في هذا النص شيء من الحقيقة أذ هو يشير إلى أن حياة الرخاء والتحلل كانت ولا تزال سبباً في القضاء على الروح الإسلامية التي لا تعادلها قوة مادية، وسبباً في هزيمة المسلمين في فرنسا... إن الإسلام يُعطي القوة الدفاعية التي يهاب منها العدو، وحينما تزول هذه القوة يصبح الإنسان المسلم كغيره من الجبناء وحتى ولو أعطيته مزيداً من السلاح، فإنه لن يفلح.

من كل ما تقدم يستفاد أن الحرب في التاريخ الإسلامي، كانت حرباً دفاعية/ وقائية، كان يتوخى بها المسلمون شرفاً وكرامة وحرية، فإذا كان لهم ذلك من دون حرب، فإنه لا يكون لها أي معنى في حياتهم، فالحياة كلها للسلام المتضمن لأهم قيم الإنسان...

والمسلمون، وعلى الرغم من أن حربيهم دائماً كانت حرباً دفاعية، كانوا كالسيل الجارف، لأنه يوجد في نفوسهم ما يفوق الحرب الهجومية بأضعاف، ولهذا هم لم يجدوا أنفسهم بحاجة إليها، وهم الآن في القرن العشرين ليسوا بحاجة لأن يعدوا العدة لحرب هجومية ضد إسرائيل، بل يكفي لشن هذه الحرب، إعداد القوة الدفاعية، وحينما تتأكد إسرائيل من أن العدة الدفاعية موجودة، والعالم الإسلامي عنده روح الإسلام، فلا بد من أن تخاف على نفسها، ويكون هذا الخوف على

(١) م. ع. ص ٣٨٥.

نفسها بمثابة النهاية لها، لأن العدو بمجرد أن يعرف أنك قوي يهرب من أمامك، وهذا شيء من مضمون كلام (شارل مارتل) الذي نقله لنا غوستاف لوبون . . .

فإذا علمنا أن الحرب في التاريخ الإسلامي مع رسول الله (ص) كانت حرباً دفاعية تحمل في ثناياها الدعوة إلى السلام، فسرى الآن صورة السلام الحي عند الإمام علي (ع) من خلال بحث قدمه الشيخ شمس الدين للمؤتمر الألفي لنهج البلاغة الذي أقامته مؤسسة نهج البلاغة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

يرى الشيخ شمس الدين: «إن الحروب التي خاضها الإمام علي (ع) لم تكن حروب فتح لبسط السلطان السياسي، كما هو الحال في الحروب التي خاضها المسلمون في عهد الخلفاء، بل كانت حروباً من أجل حماية العقيدة، وكانت امتداداً لحرب الرسول (ص) مع المشركين التي كانت على تنزيل القرآن، وخطبة الجهاد خير دليل على ذلك . . .»^(١) والإمام علي (ع) لم يقدم على الحرب مدفوعاً بالانفعال الشخصي، وإنما هو أقدم عليها حينما لم يجد مندوحة عنها، . . . وهو دائماً كان يُعطى الفرصة للمنحرفين ليثوبوا إلى الحق ويستجيبوا، ومن جملة أقواله في هذا المجال: «إن استعدادي لحرب أهل الشام وجريير عندهم إغلاق للشام وصرف لأهله عن خير إن أرادوه، ولكن قد وقت لجريير وقتاً لا يقيم بعده إلا مخدوعاً أو عاصياً، والرأى عندي مع الأناة، فأروذوا، ولا أكره لكم الإغداد . . .»^(٢).

وفي كلام آخر يقول الشيخ شمس الدين: «والحرب محكومة بالهدف السياسي الإيماني، وليست محكومة بالميل والعاطفة الشخصية، وأبرز مثال على نظرة الإمام (ع) هذه وصيته لأصحابه والسائرين على خطه الفكري بشأن الخوارج من بعده:

لا تقاتلوا الخوارج من بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه، كما طلب الباطل فأدركه»^(٣).

(١) السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع)، المركز الإسلامي للدراسات والأبحاث، ط ١، ١٩٨١، ص ٣٢.

(٢) نهج البلاغة: رقم النص: ٤٣.

(٣) نهج البلاغة، رقم النص: ٦١.

كل النصوص الحربية الواردة في نهج البلاغة، تشير إلى هذه الحقيقة، حقيقة أن الحرب دفاعية، ولا يتوخى منها إلا توفير الأمن والسلام والعدالة، وغير ذلك مما به قوام الإنسانية يقول الشيخ شمس الدين: «وحيثما تتوفر دواعي الحرب، بعد أن تفشل جميع جهود السلام، فإن أية قوة في الأرض لا تستطيع أن تثني الإمام علياً عن المضي فيها دون تردد أو وهن^(١)» «والله لو تظاهرت العرب على قتالي ما وليت عنها، ولو أمكنت الفرص من رقابها لسارعت إليها، وسأجهد في أن أظهر الأرض من هذا الشخص المعكوس والجسم المركوس^(٢)، حتى تخرج المدرة من بين حبّ الحصيد^(٣)».

ويقول السيد فضل الله عن معنى الحرب عند الإمام (ع): «... ليست الحرب عنده رغبة جامحة تشتاق إليها نفسه، بل هي ضرورة غير محببة، يدافعها كما يدافع الأشياء المفروضة عليه، فإذا لقيها فإنه يلقاها من غير حماس في طبيعتها، ولكنه يفعل بها انفعاله بالقضية التي تقوده إليها، ويرتبط بها ارتباطه بالقضية التي يتحرك معها عندما تتحرك، ويقف معها عندما تقف، إنها ليست حرب الفروسية التي يدفع إليها المزاج، ولكنها حرب الواجب التي تفرضها الرسالة وتدعو إليها الحياة دفاعاً عن الحياة^(٤)».

ومن أشهر النصوص التي تدل على أن حروب الإمام (ع) لم تكن لغاية شخصية، وإنه لم يحارب حباً منه بالحرب، بل حارب حفاظاً منه على النظام والصالح في المجتمع الإسلامي، وخوفاً من أن يتحول هذا المجتمع إلى مجتمع تحكمه الشهوات والسباع الضارية، وحتى لا يتحول أمر الحرب إلى شيء مقدس في حياة الناس، والكل يعلم أنه بسبب تحول مفهوم الحرب واعتبارها اعتباراً يتنافي والمفهوم الإسلامي من قبل بني أمية، وبني العباس، فقد تحولت هذه الحرب من حرب تدافع عن الإسلام إلى حرب تهاجم الإسلام، وتقتل من يمثلون الإسلام، ومن ثم أخذ هذا المفهوم الغرب المستعمر، وبدأ بنشر أكاذيبه عن الإسلام بأنه دين وحشي وبربري ويدعو إلى الثأر والانتقام...

(١) را: السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع) ص ٤٢.

(٢) المراد من المركوس هو المقلوب أوله على آخره، أو قل هو المنحرف فكرياً ومسلِكياً.

(٣) نهج البلاغة، رقم النص: ٤٥.

(٤) الإسلام ومنطق القوة، م. س، ص ٢١١.

إن من أشهر النصوص دلالة، كما يقول الشيخ شمس الدين، على الطابع المقدس لمفهوم الحرب الدفاعية في الإسلام، والذي يظهر من خلال تبرئة الإمام نفسه من أن تكون حروبه لغاية شخصية أو لسلطان، فيقول (ع) في إحدى خطبه:

«أيها النفوس المختلفة، والقلوب المشتتة الشاهدة أبدانهم، والغائبة عنهم عقولهم، أظأركم على الحق، وأنتم تنفرون عنه نفور المعزى من دعدة الأسد هيهات إن أطلع بكم سرار العدل، أو أقيم اعوجاج الحق.

اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك فيأمن المظلومون من عبادك وتقام المعطلة من حدودك»^(١).

إن الحرب، كما قلنا، تكتسب صفتها من الأهداف والدوافع، وهي لا خيرة بقول مطلق، ولا شريرة بقول مطلق، وهي عمل مقدس عند المسلمين عندما تكون الغاية من إعلانها حماية العقيدة والحرية والنظام الصالح في المجتمع.

وفي النصوص التي ذكرناها عن الرسول (ص) وعن الإمام علي (ع) سواء النظرية أو الداخلة في مجال التطبيق أن القضية تعيش في إطار الانسجام التام وأن كل الذي حصل في التاريخ الإسلامي من حروب من قبلهما عليهما السلام، لم يكن إلا ترجمة لما تحمل النظرية الإسلامية من خصائص، ولم يكن هناك أي انفصال بينهما.

مبدأ السلام في الإسلام:

ما هو السلام؟؟

يقول الشيخ شمس الدين: «إن السلام ليس مجرد عدم الحرب. إن السلام هو محصلة مجموعة من الأوضاع الإنسانية من جملتها عدم الحرب، ويضاف إليها كرامة الإنسان وحرية وسيادته، بمعنى عدم خضوعه للطاغوت، وتوفير الإمكانات لإزدهاره وتطوره وغير ذلك»^(٢).

(١) نهج البلاغة، رقم النص ١٣١. را: السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع)، المركز الإسلامي للدراسات والأبحاث، ط ١، ١٩٨١، ص ٣٦.

(٢) جاء هذا الكلام في بحث الجهاد في القرآن، في مؤتمر باكوا/ في الاتحاد السوفياتي، ذكرناه سابقاً...

إن ما سقناه في الأبحاث السابقة عن ضرورة الإعداد للقوة، والاستعداد لمواجهة العدوان لا يتنافى مع الدعوة إلى السلام، باعتبار أن «الرغبة» التي تحدثها القوة الإسلامية في صفوف الآخرين من الممكن أن تفسح مجالاً واسعاً للسلام، على خلاف ما لو كان المجتمع الإسلامي ضعيفاً، فإن العدو سيستغل هذا الضعف للاستمرار في عدوانه على بلاد المسلمين.

إن القوة وإعدادها مثلما هي شرط من شروط الحرب، هي أيضاً شرط من شروط السلام.

كما يمكن القول أيضاً أن المجتمع الإسلامي إذا كان ضعيفاً، فإن العدو سيلجأ إلى ممارسة الضغوط على المسلمين من أجل الاعتراف به، ومساعدته، والتعاون معه، وفي حال انتصر هذا العدو وحقق ما يطمح إليه من احتلال أرض المسلمين، وانتهت الحرب بهزيمة المسلمين وسادت فترة هدوء بعد انتهاء الحرب، كل ذلك لا يسمح بالقول أن السلام قد حل نظراً لإنهاء الحرب، لأن عدم الحرب كما يقول الشيخ شمس الدين، لا يعني السلام، بل يعني استمرار الحرب أخذاً في عين الاعتبار إرادة الشعب المحتل التي لم تكسر باحتلال جزء كبير من الأراضي، بل إن الحرب ستستمر سواء من خلال المقاومة الشعبية، أو من خلال استعداد المجتمع للحرب من جديد...

إن من معاني السلام عدم الإعتداء والاعتراف بالآخرين ممن يشكلون جزءاً من المجتمع الإنساني ولا يستنكفون عن التوحيد، مع ما يستتبع ذلك من اعتراف بكرامة الآخرين وحريتهم وإنسانيتهم، بذلك فقط يعرف السلام الحقيقي.

أما إن أريد بالسلام قهر الآخرين، وتهديد أمنهم وسلامتهم واحتلال أرضهم، فذلك ليس من السلام في شيء. وخير دليل على ذلك هو أن أوروبا لم تستسلم لهتلر وموسوليني في الحرب العالمية الثانية، ولنفرض أنها قبلت بالهزيمة وسمحت لهتلر بالاستيلاء على كل شيء، هل كان يسود السلام؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «إن الذي كان يسود العالم لو أنه لم يتصد أحد للدفاع هو لون من أبشع ألوان العبودية لمئات الملايين من البشر في أوروبا وأفريقيا وآسيا، وأبشع ألوان الطاغوت من قبل عصابات تسيطر عليها خرافة التفوق العرقي

وتسحق حتى شعوبها هي...»^(١)؟

إن السلام المزعوم الآن في العالم، لا يعني أكثر من إنهاء حالة الحرب، وهو لا يتضمن دعوة تحرير الإنسان، وحفظ أرضه، وإعادة حقوقه المسلوبة، وأهمها الأرض المقدسة التي هي أهم معلم من معالم المسلمين، بل هي الدليل الوحيد على وجودهم، وهم إن تخلو عنها وأخذوا كل شيء من العالم لا يكون لهم أدنى نصيب من الوجود.

فالسلام يجب أن يتضمن كرامة الإنسان وحرية، وكل ما يمت بصلة إلى الإنسانية، فإذا لم يكن متضمناً لكل ذلك لا يكون سلاماً بل يكون استسلاماً وتسليماً لحكم الطاغوت واعترافاً به في حين أن الإسلام وجميع الأديان هي تدعو إلى الإيمان بالله والكفر بالطاغوت... .

يقول الشيخ شمس الدين «إذا سمينا حالة عدم الحرب الناشئة من الاستسلام لإرادة المعتدين سلاماً، فما هي القيمة الأخلاقية لوضع كهذا؟»^(٢).

أجل ليس من معاني السلام أن تعطى إسرائيل فلسطين بما فيها القدس وسائر الأراضي العربية المحتلة، وأن يبقى الشعب الفلسطيني المسلم مشرداً في بقاع العالم، وأن تكون إسرائيل حرة في قصف أي مصنع نووي، أو موقع استراتيجي في أي بلد عربي أو إسلامي ساعة تشاء من دون أن يتمكن أحد من ردعها، أو محاسبتها على ذلك! .

إن كل ذلك هو من معاني الاستسلام، وليس من معاني السلام فبما أن أوروبا لم تعتبر الاستسلام سلاماً، فلما هي تريد لنا أن نعتبره سلاماً حقيقياً، وتدعونا إلى المفاوضات على أساس التنازل عن حقوق مشروعة ومقدسة، هذه المقدسات فيما لو وضعت في الميزان الإلهي لكان من الممكن أن تساوي أو تعادل وجود الإنسان لما لها من قداسة واعتبار في عالم الملكوت؟ .

أجل لما يراد للسلام أن يختلف معناه بين منطقة وأخرى، بين عالم وآخر.

فهل أن الإنسان الأوروبي له رأسين حتى يتميز عن أي إنسان في العالم، أم

(١) را: البحث نفسه.

(٢) را: البحث نفسه.

أن له يدأ يستطيع بها أن يطال العالم ولا يحق لأحد أن يعترض على ما يتعرض له من إهانات، ومن طعن في كرامته وإنسانيته؟؟.

إن الحرب، حسب فهمنا لنص الشيخ شمس الدين، لأجل استعادة الأرض، والكرامة، والحرية، وكافة الحقوق، هي بمثابة السلام الحقيقي الذي يجب أن يدعي إليه في العالم العربي والإسلامي، وهذه الحرب تبقى في نطاق الدفاع عن النفس، لأن العدو لم يترك جرحاً إلا وفتحته، وها هو العالم الإسلامي كله ينزف، وجراحه لا تطيب إلا إذا أعاد الكرة من جديد لإعادة كافة الحقوق المسلوقة، والأراضي المغصوبة... .

هذا الكلام فيما لو كانت الحرب واقعة بين دول تتمتع أو يحق لها أن تتمتع بمزايا الحياة وحقوق الاجتماع، فماذا نقول إذا كانت الحرب واقعة بين شعب يشكل جوهر المجتمع الإنساني في الأرض، وبين شعب الغيت جزئيته من المجتمع لاستنكافه عن التوحيد وعن حكومة الدين؟.

إن شعباً هذه حاله لا يحق له أن يتمتع بمزايا الحياة ولا بأي حق من حقوق الاجتماع لإيمانه بأنه الوحيد الذي يحق له أن يعيش، ولقناعته بأن الإنسانية يجب أن تفنى، ولعمله في سبيل هلك الحرث والنسل. فهذا الشعب لا شك أن الحرب معه هي تعني السلام بعينه، فكيف إذا كان هذا العدو إسرائيل، فهل يمكن أن يقبل العالم الإسلامي بتعريفها للسلام؟؟.

هل أن العالم الذي ضحى به ٥٥ مليون قتيلاً من أجل السلام الحقيقي، يرضى بتعريف إسرائيل للسلام؟؟.

لا شك أن العالم كله يعرف الآن أن المسلمين مازالوا في طور الدفاع عن النفس، ورغم ذلك هم متهمون من قبل المستعمر بتهديد السلام في الشرق الأوسط، وبتفذية الإرهاب، وغير ذلك مما يتهم بها العالم المستعمر العالم الإسلامي، وهو أحق بأن يتهم به... .!

ويلاحظ من النصوص الإسلامية أيضاً، أن السلام هو الهدف، باعتبار أن الحرب دفاعية، يقول الشيخ شمس الدين: «ولأن الحرب دفاعية فإن الدعوة إلى السلم، على أساس عادل، تلقى استجابة قورية»^(١).

(١) را: في الاجتماع السياسي، ص ١١٤.

وقد خاطب الله تعالى النبي (ص) في شأن الدعوة إلى السلام بقوله: وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله، إنه هو السميع العليم ﴿١﴾.

إذن السلم هو الهدف، «وهو المبدأ الأساس في العلاقات الدولية والإنسانية في الإسلام»^(٢)، وقد بينا، فيما سبق من أبحاث، أن الرسول (ص) وكذلك الإمام علي (ع) وجميع القادة الأبرار في التاريخ الإسلامي لم يخوضوا الحرب من أجل التسلط ولا من أجل الانتقام، «وإنما هم خاضوها من أجل إقامة العدل، وتقويم الانحراف، وتحرير المستضعفين، ومن أجل تأديب العصاة والمنحرفين وتقويم سلوكهم»^(٣).

وبما أن الحرب في الإسلام دفاعية والدعوة إلى السلم، دائماً مستجاب لها فيما لو كانت تعنى الحق والعدل، فإن الحرب عند المستعمرين والصهاينة هجومية وخيرة بقول مطلق: فالسلم عندهم لا يعني أكثر من الخضوع والاستسلام لإرادتهم كمعتدين على الأرض والإنسان، هذا فضلاً عن الكرامة والحرية.

إن الذين يعتبرون الحرب مبدأ أساسياً في العلاقات الدولية والإنسانية، لا يمكن أن تكون دعوتهم إلى السلام متضمنة للعدل والحرية والكرامة، بل تكون دعوة مزيفة يهدفون من خلالها إلى الغدر بالمستضعفين، ولهذا لا يمكن أن تلقى دعوتهم استجابة فورية^(٤)، عملاً بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا: إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ، وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأُولِينَ، وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً، وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ، فَإِنْ انْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا إِنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ، نَعَمُ الْمَوْلَى وَنَعَمُ النَّصِيرُ﴾^(٥).

(١) سورة الأنفال، آية: ٦١.

(٢) العلامة شمس الدين، محمد مهدي، بحث السلم وقضايا الحرب، ص ٢٧. ورا: أيضاً ص ١٠٩.

(٣) م. ع. ص ٢٤.

(٤) يقول الشيخ شمس الدين: «الإستعداد لقبول عرض السلام، لإقرار حالة السلام بين المسلمين وغيرهم، موجود دائماً، فإن وجوب قبول الدعوة إليه إذا كان عادلاً، مبدأ من مبادئ التشريع الدفاعي العسكري في الإسلام». [را: في الاجتماع السياسي، ص ١١٥].

(٥) سورة الأنفال، الآيات: ٣٨ - ٤٠.

يقول الشيخ شمس الدين في معني هذه الآية: «والآيات دالة بظهورها على أن كف الكفار عن حرب المسلمين والعدوان عليهم، وانتهاءهم عنه، يجعل من الممكن إقامة حالة سلام بين المسلمين وبينهم بعد مؤاخذتهم على ما قد سلف منهم من عدوان، وإن عادوا إلى العدوان فلإنهم سيقابلون بالحرب التي تنهي قدرتهم على العدوان من جديد...»^(١).

وإذا كان الكفار الذين هم مستمررون في عدوانهم على المسلمين في كل مكان من العالم إنطلاقاً من مفهومهم لخيرية الحرب وأخلاقيتها مهما كانت أسبابها ونتائجها.

وإذا كان مبدأ العلاقات الإنسانية والدولية يقام عندهم على أساس الحرب والقوة، فما هو معنى دعوتهم للسلام؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «إن العلاقات الدولية يجب أن تقام على مبادئ الأخلاق، ولا يجوز أبداً أن تقام على مبدأ القوة. هذه هي نظرة الإسلام المبدئية... إن عالمنا اليوم يعاني من سيادة منطق القوة في العلاقات الدولية، هذا المنطق الذي أدى إلى الاستعمار بشتى ألوانه ومظاهره، وسيؤدي إذا استمر إلى دمار العالم... ولا خلاص إلا بنشوء خط حضاري جديد ينفي الحضارة المادية السائدة التي أنتجت مبدأ القوة في العلاقات الدولية، ويقيم العلاقات الدولية على أساس أخلاقي، وهذا الخط الحضاري الجديد هو الإسلام لا غير...»^(٢).

إذن الصراع يدور بين أمرين؛ بين الحرب المعتبرة مبدأً أساسياً في العلاقات الدولية، وبين السلام المعتبر في الإسلام مبدأً أساسياً في العلاقات الدولية، بمعنى أن الحرب أمر طاريء والسلام مبدأ أساس في الإسلام. أما عند المستعمرين والصهاينة، فالسلام هو أمر طاريء والحرب هي المبدأ الأساس، وما دام المستعمرون ينطلقون ويتحركون على هذا الأساس، فإن المسلمين لن يعطوا أذناً صاغية لأية دعوة سلمية مزيفة. إن الخلل ليس في النتائج وإنما هو في المبادئ، فحينما يتحرك العالم في دعوته على أساس أخلاقي، ويعترف بحقوق المستضعفين والمشردين من ديارهم، وبحقوق الذين يتعرضون يومياً للإعتداءات من قبل

(١) را: في الاجتماع السياسي، ص ١١٥.

(٢) را: السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع)، مرجع مذكور، ص ٢٨.

إسرائيل، ويتخلى عن كثير من الطموحات والأطماع في بلاد المسلمين، حينها يمكن للمسلمين أن يقبلوا بأية دعوة سلمية توجه إليهم من منطلق أن مبدأهم الأساس هو السلام، وإن علاقاتهم الإنسانية والدولية إنما تقوم على معنى قوله تعالى: ﴿والصلح خير﴾^(١) وهذه الآية، كما يقول الشيخ شمس الدين، تعبر عن قاعدة مطلقة في العلاقات الدولية والإنسانية^(٢).

إن مشكلة العالم الآن إنما تكمن في اعتبار ظاهره الحرب مهما كانت أسبابها ونتائجها مبدأً مهماً في العلاقات الإنسانية، وكما قلنا سابقاً، إن إسرائيل تعطي أعمالها دائماً صفة الأخلاق، وهي تدعو الآن إلى سلام يشبه مذابح دير ياسين، ومعجز صبرا وشاتيلا، وغيرهما من المجازر، علماً بأنه فيما لو حصل هذا السلام، فلا يؤمن لها أن لا تغدر من جديد بالمسلمين في أي مكان من العالم، وعلى كل الأحوال، فالسلام معها هو إشارة واضحة إلى استمرار الحرب، وإن كان البعض يظن بأن إسرائيل بعد أن اعترفت بها كدولة لا تريد أي شيء آخر! هذا جهل مطبق باعتبار أن إسرائيل لا يهمها هذا الأمر بمقدار ما يهمها تحقيق المشروع التوراتي على الأرض والذي يقضي بأن تكون حدودها باكستان، وكنا قد ذكرنا كلاماً للشيخ شمس الدين بهذا الخصوص سابقاً.

إن قبول دعوة السلام أو رفضها مرهون بالظروف والقدرة (الإسلامية) على الاستمرار في الحرب، ومقتضيات أمنهم كمجتمع سياسي، ولكن لا يجوز لهم في هذه الحالة أن يدعوا إلى السلم وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة: ﴿فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون، والله معكم ولن يتركم أعمالكم﴾^(٣).

إن أصحاب القرار بإمكانهم أن يكونوا أقوياء، ولكنهم لا يريدون ذلك حباً منهم للسلام المزعوم الذي يراد من خلاله القضاء على ما لم تتمكن الحرب من القضاء عليه...؟!.

(١) سورة النساء، آية: ١٢٨.

(٢) بحث مقدم إلى مؤتمر باك/م. تحت عنوان الجهاد في القرآن.

(٣) سورة محمد، آية: ٣٥.

السلام أو الصلح في نطاق التطبيق التاريخي:

السلام: ظروفه وأهدافه:

إن السلام لكي يكون حقيقياً وشرعياً، فلا بد أن تكون ظروفه مؤاتية، وشروطه متوفرة، وأهدافه واضحة وسامية، ولكي يكون كذلك، فإنه يحتاج إلى الإنسان المسؤول والقادر على القيام بالمسؤولية دون غيره، والعارف بحقائق الأمور حتى يكون السلام وسيلة للإصلاح في الناس على نحو يضمن الحرية والكرامة، ويحمي العقيدة من أي تحريف يمكن أن تتعرض له من قبل المعتدين، يقول الشيخ شمس الدين: «ويتضح من التأمل في الآيات المباركة في شأن الحرب والسلام أن الخطاب في الآيتين اللتين شرع الله تعالى فيهما قبول الدعوة إلى السلام، موجه إلى النبي (ص) خاصة دون الأمة، إن الخطابات المشرعة للحرب والإمرة بها موجهة إلى الأمة»^(١).

وهنا نقول: إن كل إصلاح، في النهاية، هو صلح (سلام) بين الناس، وتكريس لمبدأ التعاون على البر والتقوى، وليس كل سلام إصلاحاً، كما يريد البعض أن يقول. . .

هذا البحث يتناول الظروف والأهداف التي تجعل من السلام أمراً ممكناً، وسنعرض في خلاله السلام في الواقع التاريخي لنرى ما إذا كان السلام الذي عقده الرسول (ص) مع قريش، وهو ما يسمى (بصلح الحديبية)، والسلام الذي عقده الإمام الحسن (ع) مع معاوية.

لنرى ما إذا كانا هذين العقدين قد أديا إلى إصلاح في الناس أم لا؟ وهل

(١) را: كتاب في الاجتماع السياسي، ص ١١٥.

أنهما لم يحفظا الحرية والكرامة، ولم يحميا العقيدة، أم أنهما كانا سبباً من الأسباب التي أدت إلى استمرار الشريعة سليمة؟^(١)

قلنا: بما أن السلام قد يكون وسيلة للإصلاح في الناس والأرض، فإنه أيضاً قد يكون وسيلة للإفساد فيهما، وهذا السلام لا يقوم به أي إنسان اتفق، بل هو يحتاج في القيام به إلى إنسان مسؤول يملك النظرة الثاقبة في الأمور، وعنده من البصيرة ما يكفي لإنارة كل المسائل والحوادث التي تطرأ على المجتمع والدولة والإنسان، وما ذهب إليه الشيخ شمس الدين في تأويل الآيتين الآتيتين الذكر هو يعني هذا، إذ أن الخطاب موجه إلى الرسول (ص) وليس إلى أي إنسان آخر في الأمة، باعتبار أن الرسول (ص) هو وحده القادر على استيعاب حركة الأمة، والوقوف بها عند مصلحتها العامة حيث خاطبه الله سبحانه وتعالى بالقول: ﴿قل للذين كفروا: إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف، وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين...﴾^(٢).

وسنعرض الآن لسلام (صلح الحديبية) الذي عقده الرسول (ص) مع قريش، مع (سهيل ابن عمرو)... هذا السلام الذي أدى، كإجابة على التساؤلات السالفة، إلى استمرار الشريعة، وإلى دخول الآلاف في الإسلام، (والذي أخسر قريش كل رصيدها المادي والمعنوي، وأعطى الرسول (ص) القدرة على متابعة المسيرة الشاقة والصعبة)، لا يمكن النظر إليه، أو قراءته إلا على ضوء ما أدى إليه من انتصار ساحق للمسلمين على المشركين. فقد كان أعظم وسيلة للدفاع عن الإسلام والمسلمين، بل أعظم وسيلة للإصلاح في الناس كهدف تحرك جميع الأنبياء والأولياء باتجاهه، كما في قول الإمام الحسين (ع)... «إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي...»^(٣) وكما في قول الإمام علي (ع): «لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا للتماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك...»^(٤).

أجل لم يكن الصلح الذي عقده الرسول (ص) مع قريش جزافياً، ومن دون

(١) سورة الأنفال، الآيات: ٣٨ - ٤٠.

(٢) أنظر المجالس السنية، الأمين، السيد محسن، دار التعارف، ط ٢، ١٩٩٢، ج ١، ص ٥٧.

(٣) نهج البلاغة، رقم النص ١٣١.

أسباب، وهو لم يعقده طلباً للراحة والسكون، بل عقده من أجل الاستمرار في الدعوة إلى الله تعالى، ومن أجل تحقيق الإصلاح في المجتمع، وبهدف هزيمة المشركين معنوياً. والنصوص التاريخية أظهرت مدى الانتصار الذي حققه الرسول (ص)، وأثر نتائجه الإيجابية ليس في المجتمع الإسلامي فقط، بل في كل ما كان يحيط بالعالم الإسلامي آنذاك من شعوب.

إنه صلح كانت نتيجته ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً﴾^(١) جاء في سيرة ابن هشام: «إن الرسول (ص) لما فرغ من الصلح قام إلى هديه فحره، ثم جلس فحلق رأسه، فلما رأى الناس أن رسول الله (ص) قد نحر وحلق تائبوا ينحرون ويحلقون، . . . ثم انصرف رسول الله (ص) من وجهه ذلك قافلاً حتى إذا كان بين مكة والمدينة نزلت سورة الفتح الأنفة الذكر. ثم قال: قال تعالى: ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمين، محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون، فعلم ما لم تعلموا﴾^(٢) .

أي لرؤيا رسول الله (ص) التي رأى، أنه سيدخل أمناً لا يخاف. . . «فعلم من ذلك ما لم تعلموا» «فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً» (صلح الحديبية).

ولا يخفى على أحد من المسلمين أن البعض ممن كانوا مع الرسول (ص) قد شكوا في الأمر، وقالوا أولسنا بالمسلمين قيل بلى، أليسوا بالمشركين قيل بلى، قالوا: فعلاّم نُعطى الدنية في ديننا^(٣)، ويروي أن عمر قد جاء أبو بكر يسأله عن هذا الأمر، فقال له يا عمر الزم غرزه^(٤)، فإني أشهد أنه رسول الله (ص)، قال عمر وأنا أشهد أنه رسول الله (ص)^(٥) .

إن صلحاً تسقط منه «بسم الله الرحمن الرحيم» وشهادة أن محمداً رسول الله

(١) سورة الفتح، آية: ٢ .

(٢) سورة الفتح، آية: ٢٧ .

(٣) هذا دليل على أن قبوله أو رفضه يبقى متعلقاً بمن يملك النظرة الثابتة في الأمور، وما على الناس إلا أن يطيعوه فيما يختاره .

(٤) أي ألزم أمره .

(٥) عبد السلام هارون، تهذيب سيرة ابن هشام، مؤسسة الرسالة، الكويت، دار البحوث العلمية،

ط ٧، ١٩٨٤، ص ٢٢٩ .

(ص)، وتكون نتيجته «إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً» أمراً لا يمكن فهمه إلا على ضوء ما في تلك المرحلة من صعاب تعترض الدعوة إلى الله تعالى، وعلى ضوء ما في تلك المرحلة من معطيات إيمانية ومصالح إسلامية عليا، وهو لم يكن صلحاً جزافياً تُطلب به الراحة، أو أن الرسول (ص) وقعه خشية على نفسه من الموت، بل أنه وجد فيه، سلام الله عليه، وبتسديد من الله تعالى، خير وسيلة للإصلاح في الناس، وللدخول في الإسلام أفواجا.

يقول الزهري: «فما فتح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه، إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب وأمن الناس بعضهم بعضاً، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل ما كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر، والدليل على قوله هذا أن رسول الله (ص) خرج إلى الحديبية في ألف وأربع مائة، ثم خرج عام فتح مكة بعد ذلك بستين في عشرة الآلاف»^(١).

غاية القول: إن صلح الحديبية لم يكن صلحاً، أو سلاماً يُعطي الفرصة للمشركين، بل كانت له أهدافه وشروطه وظروفه، وهو كان محدوداً بعشرة سنين لأجل أن يكون هناك عمل متواصل من أجل إقناع الناس بالدعوة الجديدة إلى الله تعالى، ولم يكن، كما قلنا، من أجل الراحة وطلب الحياة الهادئة الخالية من المتاعب، أو هروباً من المسؤولية، أو خوفاً من الموت، أو استسلاماً لقريش، بل كان صلحاً فتحاً وإصلاحاً في الناس، وتهذيباً لنفوسهم وتنظيفاً لقلوبهم من الشرك بالله تعالى، وتخليصاً لعقولهم من علائق الدنيا. . .

أما ما يعود إلى صلح الإمام الحسن (ع)، كونه أيضاً واقع في مجال التطبيق التاريخي، فهذا السلام أيضاً كان بهدف الإصلاح في الناس، والدعوة إلى الله تعالى، وهو من عقود السلام التي كانت تستبطن ثورة عارمة ضد الظلم والفساد والانحراف، باعتبار أن الصلح مع معاوية قد أدى إلى الكشف عن هوية هذا الأخير الذي كان ينظر إليه من قبل البعض، وهو كثير، على أساس أنه مصلح اجتماعي وعقائدي، ويريد للمسلمين عزة وكرامة وحرية، وبالتالي صلاحاً في شؤون الدين والدنيا، وقد انخدع الكثير به من أبناء الأمة الإسلامية، ومن الصحابة والتابعين، أو

(١) م.ع. ص ٢٢٩.

أنهم لم يروا فيه ما يهدد العقيدة والمجتمع، فلم يمانعوا من إعطائه مقاليد الأمور في المجتمع الإسلامي، بل رأوا فيه الإنسان المثالي الحر والفقير العادل الذي يهيم انتشار العدالة والمساواة في المجتمع! على الرغم من أنهم سمعوا الإمام علي (ع) حينما قال: «وسأجهد في أن أظهر الأرض من هذا الشخص المعكوس والجسم المركوس، حتى تخرج المدرة من بين حسب الحصيد»^(١).

أجل لقد صدقوه حينما أصر على مطالبته بمعاقبة الذين حاصروا الخليفة الثالث وقتلوه، ولم يبالوا بقول الإمام علي (ع) له: «فإنك إنما نصرت عثمان حيث كان النصر لك وخذلته حيث كان النصر له»^(٢).

هذه العبارة، كما نعلم جميعاً، تتضمن الكثير من المعاني السياسية، ولو أن المجتمع الإسلامي آنذاك كان على شيء من الوعي، ونعني الذين لم يعارضوا معاوية، لعرف أهداف معاوية من وراء إصراره على المطالبة بالإقتصاص من قتلة عثمان، وعلى تحميل الإمام علي (ع) مسؤولية التحريض على قتله، يا له من قميص لم يخدع به إلا العراة الذين هم بحاجة إلى هذا القميص دائماً لإخفاء عيوبهم وذنوبهم!!

إذن الإمام الحسن (ع) لا شك أنه كان يتحرك على ضوء المصلحة الإسلامية العليا، ويختار الوسائل المناسبة لإجهاض أي تحرك يهدف إلى تحريف العقيدة، والتشويش على أهلها: ولما كان الإمام علي (ع) من أعرف الناس بحقيقة معاوية، وبما يسعى إليه هذا الرجل، ولما رأى كثيراً من الناس قد انخدعوا به وفروا إليه، تماماً كما يذكر الإمام علي (ع) حينما قالوا له: «يا أبا الحسن إنك قد وترتنا جميعاً ونحن إخوتك ونظراؤك من بني عبد مناف. ونحن نبأبعك اليوم على أن تضع عنا ما أصبناه من المال أيام عثمان، وأن تقتل قتلتك، وإننا إن خفناك تركناك فالتحقنا بالشام»^(٣).

(١) نهج البلاغة، رقم النص: ٤٥.

(٢) نهج البلاغة، رقم النص، ١ و(الكتاب) ٣٧.

(٣) يقول الشيخ شمس الدين: «إن قادة الطبقة الثرية وزعماءها فكروا في أن يساموا علياً على بذل طاعتهم له على أن يغضي عما سلف منهم، ويأخذهم باللين والهواة فيما يستقبلون، فأرسلوا إليه الوليد بن عقبة ابن أبي معيط، فجاء إليه وقال: «يا أبا الحسن، الكلام المذكور في المتن» [را: ثورة الإمام الحسين، دار التعارف، ط ٥، ١٩٧٩، ص ٦٠].

فقال :

«أما ما ذكرتم من وتري إياكم فالحق وتركم، إما وضعي عنكم ما أصبتم فليس لي أن أضع حق الله عنكم ولا عن غيركم...»^(١).

لما رأى الإمام الحسن (ع) بُعد الناس عن الحق والتحاقهم بمعاوية أيام أبيه، فعلم أن الحال لن يكون أحسن في أيامه، وهو ليس بإمكانه أن يقول لهؤلاء إلا كما قال أبوه لهم «تركوا الإسوة واختاروا الآثرة فبعداً لهم وسحقاً»^(٢).

إذن حالة المجتمع الإسلامي كانت هكذا، قسم منه اختار الإلتحاق بمعاوية، وقسم آخر أنهكته الحروب ولم يعد يرغب بها مهما كانت النتائج التي سيؤول إليها المجتمع^(٣)، وقسم ثالث جاهل بحقيقة ما يراد به وله، كالمربوطة التي لا هم لها إلا العلف، ينق مع كل ناعق ويميل مع كل ريح، ويستقر حيث تستقر به الأهواء والشهوات، وهذه الحالة حالة الانقسام لم تظهر على أشدها إلا بعد استشهاد الإمام علي (ع)، ومبايعة الإمام الحسن بالخلافة يقول الشيخ شمس الدين: «... برزت هذه الظاهرة، ظاهرة كره القتال، ومحبة السلم والموادعة، على أشدها وبخاصة حين دعاهم الحسن (ع) للتجهيز لحرب الشام. حيث كانت الإستجابة بطيئة جداً»^(٤).

في ظل هذه الأجواء كان على الإمام الحسن (ع) أن يختار بين الحرب أو الصلح مع معاوية، ولما رأى أن الناس ترغب بالسلام وتكره الحرب، اختار الصلح مع معاوية، لأنه لو استمر بالحرب من دون أن يأخذ بعين الإعتبار حالة الناس ووضعهم الذين هم عليه، لأدى الإستمرار بها إلى تكاليف باهظة جداً «كانت

(١) م. ع. ص ٦١. نقلاً عن شرح نهج البلاغة ٣٨/٧ - ٣٩.

(٢) نهج البلاغة، الكتاب ٧٠.

(٣) يقول الشيخ شمس الدين: «لقد كانت الحروب» الجمل وصفين والنهروان، والحروب الخاطفة التي نشبت بين القطع السورية وبين مراكز الحدود في العراق والحجاز واليمن بعد التحكيم قد ولدت عند أصحاب الإمام (ع) حنيناً إلى السلم والموادعة، فقد مرت عليهم خمس سنين وهم لا يضعون سلاحهم من حرب إلا ليشهروه في حرب أخرى، وكانوا لا يحاربون جماعات غريبة عنهم، وإنما يحاربون عشائريهم وإخوانهم بالأمس، ومن عرفهم وعرفوه... هذا الشعور بدأ يظهر بوضوح في آخر عهد الإمام (ع). [را: م. ع. ص ١٣٨].

(٤) را: ثورة الإمام الحسين، ص ١٣٩.

ستكلفه على الأقل استئصال المخلصين من أتباعه»^(١) الذين ظن بهم عن القتل إلى يوم ما، فإن الله كل يوم هو في شأن: يقول الإمام الحسن (ع) في إجابة حجر بن عدي الكندي، «إني رأيت هوى أعظم الناس في الصلح، وكرهوا الحرب فلم أحب أن أحملهم على ما يكرهون، فصالحت بقاءً على شيعتنا خاصة من القتل، ورأيت دفع هذه الحرب إلى يوم ما، فإن الله كل يوم هو في شأن»^(٢).

وفي كلام آخر يشرح فيه الإمام الحسن (ع) حالة الناس آنذاك قاله لعلي بن محمد بن بشير الهمداني حين قال له: «ما أردت بمصالحتي معاوية إلا أن أدفع عنكم القتل عندما رأيت من تباطؤ أصحابي عن الحرب، ونكولهم عن القتال. ووالله لئن سرنا إليه بالجبال والشجر ما كان بد من إفضاء هذا الأمر إليه»^(٣).

كل النصوص تؤكد أنه كان لابد من أن يختار الإمام الحسن الصلح مع معاوية نظراً لما يعنيه استمرار الحرب من تكبيد المجتمع الإسلامي أعظم الخسائر المادية والروحية هذا فضلاً عما كانت ستؤدي إليه، كما تقول بعض النصوص، من تسليم الإمام الحسن (ع) حياً إلى معاوية مع ما ينشأ عن ذلك من مفسد على جميع المستويات، وخصوصاً على المستوى الرسالي، إذ أن الإمام الحسن (ع) فيما لو تم لإصحابه أن يسلموه حياً، لما استطاع أن يقوم بأي دور من شأنه فضح معاوية أمام الناس الذين رغبوا به وضعفوا عن مواجهته حينما دعاهم الإمام (ع) لحربه، يقول العلامة السيد محسن الأمين: «إن الإمام الحسن (ع) ما أجاب إلى السلام إلا مكرهاً مرغماً، وإنه علم أنه لو لم يصالح لسلموه إلى معاوية ولكانت المفسدة أعظم فاختر أقل الضررين، وأهون المفسدتين وعمل بما عهد إليه أبوه عن جده (ص)، وإن صلحه هذا لا يجعل لمعاوية عذراً ولا يرفع عنه وزراً بل يزيده ذماً وإثماً، فلذلك أجاب الإمام (ع) إلى الصلح مكرهاً واشترط لنفسه شروطاً كثيرة كان الوفاء بها مصالح شاملة»^(٤).

إذن الصلح لم يكن من أجل الإستسارال في حياة الدعة والرغد، ولا من أجل الإستراحة من المتاعب وثقل الهموم، وإنما كان عبارة عن محطة يستطيع الإمام من

(١) م.ع. ص ١٤٠.

(٢) م.ع. ص ١٤٨، نقلاً عن الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢٠.

(٣) م.ع. ص ١٤٩، نقلاً عن المرجع نفسه، ص ٢٢١.

(٤) الأمين، السيد محسن، ج ٢، ص ٢٦١.

خلالها الإنطلاق مجدداً نحو الأهداف المنشودة التي عمل الرسول (ص) والإمام علي (ع) طيلة حياتهما من أجلها، لقد أراد الإمام الحسن من خلال هذا السلام أن يكشف أمر معاوية للناس، «فإن عليهم أن يكتشفوا بأنفسهم مدى الخطأ الذي وقعوا فيه حين ضعفوا عن القيام بتبعات القتال، وسمحوا للأمانى بأن تخذعهم ولزعمائهم أن يظللهم، ولا يمكن أن يكتشفوا ذلك إلا إذا عانوا هذا الحكم بأنفسهم...»^(١).

أجل لقد عانوا الكثير وأيقنوا أن الإمام الحسن (ع) لم يكن يريد إلا الإصلاح في الناس والمجتمع، وإن تهاونهم بأمر معاوية أفقده الكثير من القدرة على مواجهة الأحداث، وزاد الأمور تعقيداً وسوءاً، وأدركوا حقيقة ما قاله لهم الإمام الحسن (ع) بأن هذا الرجل المعكوس لا يريد للإسلام عزاً، ولا للناس كرامة، ولا للأرض صلاحاً، وذلك حينما صعد معاوية إلى المنبر وقال لهم: «يا أهل الكوفة: أتروني قاتلتكم على الصلاة والزكاة والحج؟ وقد علمت أنكم تصلون وتزكون وتحجون، ولكني قاتلتكم لأ تأمر عليكم، وقد أتاني الله ذلك وأنتم كارهون، ألا إن كل دم أصيب في هذه مطلوب، وكل شرط شرطته فتحت قدمي هاتين»^(٢).

لقد أراد الإمام (ع) بالسلام مع معاوية أن يرتقي بالناس إلى مستوى المسؤولية الكبيرة الملقاة على عاتقهم، بعد أن ظنوا أن الأمر انتهى، ولا فائدة من الحرب ما دام معاوية سيقوم بالأمر على أحسن وجه! بل ظنوا بأنهم سيخرجون من أتون الحرب إلى السلام الحقيقي مع معاوية! لكن خاب ظنهم حينما أدخلوا في حرب جديدة بدأت حينما أعلن معاوية خطابه الأنف الذكر، «واستمرت بإجراءات صدمت العراقيين منها أن أنقص معاوية من أعطيات أهل العراق ليزيد في أعطيات أهل الشام، ومن ثم حملهم على أن يحاربوا الخوارج فلم يتح لهم أن ينعموا بالسلم الذي كانوا يحنون إليه... وغير ذلك مما جرى لهم من الإرهاب والتجويع والمطاردة»^(٣).

لقد صالح الإمام الحسن (ع) لكي يقول للناس إن ما تبحثون عنه من راحة

(١) ثورة الإمام الحسين (ع)، ص ١٤٣.

(٢) م. ع. ص ١٤٤. نقلاً عن شرع نهج البلاغة: ١٦/٤.

(٣) م. ع. ص ١٤٤.

وهدوء وسلام وغير ذلك مما تطمئن إليه النفس ليس موجوداً عند معاوية، ولم يكن صلحه، كما يقول البعض، خاتمة مريحة لمتاعبه، أو هروباً من تحمل المسؤولية، أو خوفاً من الموت يقول العلامة شمس الدين: «لا نسمح لأنفسنا أن نقع في خطأ كبير حين ننساق إلى الاعتقاد بأن الإمام الحسن قد اعتبر الصلح خاتمة مريحة لمتاعبه، فما صالح ليستريح، وإنما ليكافح من جديد ولكن على صعيد آخر»^(١).

إن الذي نريد الوقوف عنده بعد إيراد ما يتعلق بالسلام في بعض المراحل، هو معرفة ما إذا كان السلام في أي وقت، وفي ظل أية شروط يكون ممكناً، ومؤيداً إلى الإصلاح في الناس؟ والسؤال عما إذا كان السلام في جميع الأوقات قوة؟ أم أن هناك مراحل وظروف يكون الصلح فيها استسلاماً وإفساداً، ولا يمكن مهما كانت الظروف والأحوال عقده؟؟.

سبق أن قلنا بأن الصلح لكي يكون ممكناً ومطلوباً، يجب أن تكون أهدافه واضحة وشروطه متوفرة، وظروفه مؤاتية، وإلا فإن الصلح (السلام) لا يكون كيفما اتفق بأن يقول شخص ما يأتي أريد السلام مع فلان فيتحقق السلام! كما أن هناك بعض الحالات التي يفضل فيها الموت على الصلح مع العدو كما فعل الإمام الحسين (ع) حيث أنه ضحى بكل شيء ولم يصالح يزيد بن معاوية، على خلاف الظروف والأحوال التي مر بها الإمام الحسن (ع) التي حملته على أن يعقد صلحاً مع معاوية. ولو أن الصلح مع يزيد كان ممكناً لما توانى الإمام الحسين (ع) عن عقدة لحظة واحدة، إلا أنه كان غير ممكن باعتبار أن الحرب ليست رغبة، وإنما يتحرك بها الإنسان المسلم مع القضية لما يعنيه وجود يزيد على رأس السلطة، (بعد أن فضح أمر هؤلاء أمام الناس)، من فساد وانحراف، فرأى (ع) أن الثورة هي خير عمل يمكن أن يقوم به لتخليص المجتمع والناس من شرور هذا النظام.

وهنا نعود للإجابة على بعض الأسئلة، فنقول إن صلح الإمام الحسن (ع) لم يكن نابعاً من ضعف، بل كانت له أهدافه وشروطه، وهو لم يتنازل عن حقه في الخلافة، ولا اعترف بإمارة معاوية للمسلمين، ولم يقدم أية تنازلات من شأنها إعطاء معاوية صفة الخليفة الشرعي للمسلمين، وكان من بنود هذا الصلح أن يكون الأمر من بعد معاوية للإمام الحسن (ع)، وإذا حدث له شيء فهو للحسين (ع).

(١) م. ع. ص ١٤٣.

ومعنى هذه العبارة أن السلام مؤقت وله مدة ولم يكن من دون أجل، «وقد أجمع الفقهاء على ضرورة أن تكون مدة الصلح الشرعي والحقيقي محدودة» لا أن يصلح الإنسان المسؤول، بحيث ينتهي الأمر ويخلي بين الأعداء وأطماعهم في الاستيلاء على العباد والبلاد يفعلون فيهم ما يشاؤون.

وكما هو معلوم أنه كان من نتائج صلح الحسن (ع) الكشف عن هوية معاوية، وعن حقيقة أهدافه، وعن أسلوبه الداهي والماكر في التعامل مع الناس، «كما أنه هباً أرضية الثورة للإمام الحسين (ع)»^(١)، ولهذا يقال إن ثورة الإمام الحسين كانت جزءاً من صلح الإمام الحسن مع معاوية.

يقول العلامة مطهري: إن اتفاقية الصلح أوضحت فيما بعد أن معاوية لا يريد الإلتزام ببودها (التي منها تسليم الأمر لمعاوية بشرط العمل بكتاب الله تعالى وسنة النبي (ص) حتى أن عدة من الشيعة جاؤا إلى الإمام الحسن (ع) قائلين هذا الصلح كأنه لم يكن؛ وقد صدقوا في ذلك لأن معاوية أعلن نقضه - فطالبوا الإمام بالنهوض فأجابهم أنه لم يحن وقتها، ولا بد من مهلة حتى يتضح أمر معاوية أكثر وحينذاك تكون النهضة، وهذا يعني أن الإمام الحسن (ع) لو بقي حياً إلى ما بعد وفاة معاوية وكان في نفس موقع الإمام الحسن (ع) لثار قطعاً^(٢) نستنتج مما تقدم أنه إذا كان لا بد من السلام مع العدو، فليكن هذا السلام من أجل الإصلاح في الناس، وبهدف العمل من أجل هزيمة العدو معنوياً، تمهيداً لهزيمته في جميع مواقع المواجهة، باعتبار أن معنى السلام هو أن تبقى كرامة الإنسان وحرية، وأن يكون قادراً على القيام بمسؤوليته على أكمل وجه، وليست معناه عدم الحرب كما نقلنا عن الشيخ شمس الدين سابقاً. أنه الفرصة التي يستطيع الإنسان من خلالها أن يعد قواه، وأن يطور نفسه على نحو يمكنه من النهوض بأعباء المسؤولية الملقاة على عاتقه، وليس من معانيه أبداً أن يطلب لأجل الدعة والإستسارال في طلب اللذة، وإشباع الشهوات وغير ذلك مما يساهم في القضاء على إنسانية الإنسان، وحرية وكرامته . . .

(١) را: سيرة الأئمة الأطهار، مطهري، مرتضى، ترجمة مالك وهي، دار الهادي، ط ١، ١٩٩٢، ص ٢٢٩.

(٢) را: ثورة الإمام الحسين، ص ٢٢١، نقلاً عن الأخبار الطوال.

إن عقود السلام مع المشركين وجميع أعداء الله والإنسانية السالفة الذكر التي حدثنا عنها التاريخ كلها كانت تهدف إلى إحياء المجتمعات الإنسانية والإصلاح فيها، حتى تكون قادرة على التحرك من أجل الحفاظ على وجودها كمجتمعات إنسانية؛ كلها كانت تهدف إلى تحرير الذات، وحمل الناس على العبادة الخالصة لله تعالى من دون إشراك الطواغيت في أي شيء من شؤون الحياة.

فإذا لم يكن من أهداف السلام ذلك الذي ذكرناه، بل إذا لم يؤد السلام إلى تمكين الناس من تحرير ذواتهم، وتطهير مجتمعاتهم، وإلى وضعهم حيث يجب أن يكونوا، وحيث أراد لهم الله أن يكونوا، فذلك لا ولن يكون سلاماً، ولا إصلاحاً، وإنما هو إفساد في الأرض والناس تحت شعار السلام. . . .

وانطلاقاً من كل ذلك يمكننا أن نتعرف أكثر على ما يمكن أن يؤدي إليه السلام من إفساد فيما لو لم يكن له أهداف، وشروط، وظروف ملائمة، أو فيما لو كان معناه فقط «عدم الحرب» كما يقول الشيخ شمس الدين، وهذا ما ستعرض له الآن تحت عنوان: متى يكون السلام إفساداً في الأرض والناس بعد أن عرفنا معنى السلام نظرياً، وفي نطاق التطبيق التاريخي.

- متى يكون السلام فساداً؟

من بديهيات الأمور أن يقال بأن مجتمعاً من المجتمعات ضعيف القوى والإمكانات فيما لو تعرض لعدوان ما من قبل عدوه، فلا يسعه إلا أن يعقد معه إتفاقية سلام يتنازل فيها عن بعض من حقوقه ضماناً لوجوده؛ هذا ما نسمعه من السياسيين أو بعضهم، في القرن العشرين، وهم يعللون ذلك بأن مجتمعاً لا يمكنه أن يخوض حرباً وهو على يقين بأنه الخاسر فيها، فبإمكان هذا المجتمع، أو هذه الدولة أن يصالح عدوه بهدف إعداد نفسه وتهئية الأجواء الملائمة لوقت يستطيع فيه أن ينازل عدوه، أو أن يمنع على الأقل من الإعتداء عليه واحتلال أرضه؟!

ومن غريب السياسة أيضاً في هذه القرن الأسود أن بعض السياسيين كان ولا يزال يقول أن قوة الدولة في ضعفها، ولا يرى ضرورة لتجهيز البلاد عسكرياً واقتصادياً على نحو يسمح لها بالمواجهة حين تعرض لعدوان ما.

وهنا يشار إلى أن هؤلاء السياسيين يمكرون كثيراً، وهم يعلمون بأنهم ليسوا على ذكاء سياسي يمكنهم من الصاق العمى المعرفي والسياسي بأعداء الدين

والإنسانية، باعتبار أن أحداً لا يستطيع أن يعتبر عدوه جاهلاً، ولا الإدعاء بأنه قادر على استغبائه في السياسة حتى يظن بنفسه خيراً ويقول بأن الحنكة السياسية كافية للنيل من العدو والعدوان. والحق يقال إن إسرائيل هي التي تلصق العمى المعرفي بالعرب والمسلمين وتقول بأنهم لا يقرأون بل لا يفهمون! كيف لا وفي فترة من الفترات قالت أمريكا وإسرائيل لبعض العرب والمسلمين، انتظروا إلى نهاية الانتخابات الأمريكية والإسرائيلية حتى ينجلي الموقف ويبدأ الحوار من جديد، فما كان عليهم إلا أن ينتظروا معلقين الآمال على تغيير حكومة العدو بأنها ستكون أفضل من الحكومة الحالية، ؟ فهل هذا ذكاء سياسي؟؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «إن انتصار حكومة إسرائيلية جديدة، وانتظار انتهاء الانتخابات الأمريكية هو انتظار الجلالد ليشحذ سكينه... إن التصدي لإسرائيل يجب أن يتحقق الآن وهي في خضم مشاكلها الداخلية وأمريكا في غمرة مشاكلها الداخلية»^(١).

إسرائيل منذ سنة ١٩٤٨ شنت عدة حروب على العرب والمسلمين، واحتلت الأرض والإنسان، ودنست المقدسات، وعلى الرغم من ذلك نجد أن العرب والمسلمين حتى الآن لم يجمعوا قواهم، ولم يوحدا كلمتهم، ولم يعرفوا واجبهم في التصدي للعدو ومنعه من تحقيق أهدافه على حساب هذه الأمة. وهم مازالوا يصرحون ويعلمون في كل محفل دولي بأنهم مصرون على استعمال الحنكة السياسية لإخراج إسرائيل من أرضهم، وهي عند البعض موجودة في القلب، وليس في الأرض فقط، كما أنهم يجهدون أنفسهم في المحافل الدولية لأجل إلزام إسرائيل بسياسة ضبط النفس، وها هم الآن يعبرون عن الحنكة السياسية باستعمال مفردات سياسية أخرى مضمونها السلام مع إسرائيل؟؟.

وهناك من يقول في العالم العربي والإسلامي بأن السلام مع إسرائيل هو خير وسيلة للنيل منها، وللحد من نشاطها العسكري، أو بالأحرى هو السبيل الوحيد لحمل إسرائيل على التخلي عن مبدأ سياسة المجال الحيوي، ظناً منهم بأن السلام، الذي يعني عدم الحرب، من شأنه أن يحقق إصلاح الحال.

لجهة ازدهار البلاد العربية والإسلامية...!

(١) را: كتاب عاشوراء، ص ٢١٨.

إن الحنكة السياسية عند بعض العرب والمسلمين أدت إلى أن يتعملق القزم الصهيوني في فلسطين ليكون القوة العظمى في المنطقة، يقول الشيخ شمس الدين: «إن بعض العرب ارتبط بهذا القزم الصهيوني من دون حياء ولا خوف...»^(١).

وهنا نطرح بعض الأسئلة: هل أن الصلح مع إسرائيل له أهداف وما هي أهدافه؟؟.

وهل الهدف منه هو إقناع إسرائيل بأن تتخلي عن الأرض العربية والإسلامية وإعادة فلسطين إلى أهلها؟؟.

وهل الهدف منه هو العمل من أجل هزيمة إسرائيل معنوياً؟.

وهل الهدف منه هو إعداد القوة لمواجهتها؟؟.

وهل أن إسرائيل غير معروفة في طبيعتها العدوانية، وهل فيها شيء من الخير حتى يمكن عقد إتفاقية سلام معها؟.

نحن علمنا فيما سبق أن صلح الرسول (ص) كان الهدف من ورائه العمل من أجل هزيمة قريش معنوياً، ومن أجل إعداد الناس أعداداً يجعلهم مؤهلين لدخول الصرح الإسلامي المقدس، والهدف الأهم في كل ذلك هو تحويل الناس من عبادة الأصنام والأوثان إلى عبادة الله تعالى.

وعلمنا أيضاً أن الهدف من وراء عقد صلح مع معاوية من قبل الإمام الحسن (ع) كان تعريف الناس بحقيقة معاوية بعدما كان الكثيرون يقولون لماذا الحرب مع معاوية وهو لا هم له إلا العمل بكتاب الله وسنة نبيه، وكانوا يقولون لماذا لا يمكنه الإمام الحسن (ع) من هذا الأمر ما دام هدفه هو هذا؟؟

نحن هنا نسأل، وهذا السؤال أخذناه عن الشيخ شمس الدين: ما هو الهدف من وراء عقد إتفاقية سلام مع إسرائيل؟؟.

أسئلة كثيرة نجيب عليها بالآتي:

إن الصلح مع إسرائيل لا يمكن أن يؤدي إلى دخولها في الإسلام، ولا إلى

(١) م. ع. الصفحة نفسها.

حملها على التخلي عن مشاريعها التوسعية في المنطقة، وهي لا تقبل إلا بأن تكون مختارة كما تدّعي! كما أنه لا يؤدي إلى تعريف الناس بهويتها العدوانية، كونها معروفة للجميع بأنها غاصبة ومعتدية وكافرة حتى عند نفسها من منطلق شعار الحرب ومبذئها كأساس في العقيدة اليهودية، والجاهل بحقيقة إسرائيل أو المتجاهل لها هو أحق بأن يلحق بدائرة المسخ الحيواني ولا يعول على جهله ولا على تجاهله فيما هو ظاهر كالشمس.

لقد أعلن الشيخ شمس الدين ثوابت مبدئية أربعة:

١ - «إن العداء مع إسرائيل عداء ليس سياسياً، وإنما هو عداء مبدئي وجودي.

٢ - إن مجرد القبول بوجود إسرائيل، ولو بنحو الرضا القلبي معصية محرمة شرعاً، لأنه رضا بالظلم والإغتصاب.

٣ - إن الصلح مع إسرائيل محرم شرعاً.

٤ - إن إيجاد ترتيبات أمنية مع إسرائيل والتفاوض على ذلك والتعاقد عليه محرم شرعاً لأنه يتضمن رضى بها، واعترافاً بشرعية وجودها»^(١).

تلك هي المباديء التي ينطلق المسلمون منها، وهي تخرج إسرائيل من المجتمع الإنساني؛ فأى صلح معها يعطيها الفرصة للدخول في مجتمع الإنسانية. كما أنه ليس لأحد الحق في إعطاء إسرائيل هذا المعنى الإنساني القائم على التوحيد، وعلى الإعتراف بحكومة الدين...

فإذا كان الهدف من الصلح، هو زيادة القوة عند العرب، أو الإعداد لها، فهذا ليس صحيحاً لأن العرب أقوياء، والذي عندهم ليس موجوداً عند غيرهم، بل الغير قوياً بهم. لكن التبعية للغرب منعتهم من أن يكونوا أقوياء إلا على بعضهم البعض، كما فعل العراق حينما اجتاحت قوات النظام إيران، ومن ثم الكويت، وكما فعلت بعض الدول العربية حينما حاولت أن تحمي القادسية، فإذا بالقادسية تلتف عليهم؛ لقد اعتمدوا على الغير ممن لا يرجى لهم صلاحاً، ولا فلاحاً، ولا قوة، فالادعاء بأن الصلح مع إسرائيل يؤدي إلى إلغاء الحرب، وإلى ازدهار العباد

(١) م. ع. ص ٤٣٥.

والبلاد، هو ادعاء غير صحيح، وخير دليل على عدم صحة هذا الإدعاء هو معاهدة كمب ديفيد التي وقعتها مصر مع إسرائيل، فهذه مصر العربية والإسلام، بعد أن أخرجت من ساحة المواجهة مع إسرائيل، وأدخلت في ساحة الصراع مع نفسها وجيرانها، لم ينته أمرها إلى الازدهار والفلاح، كما أن السلام لم يؤدي إلى إضعاف إسرائيل بل بالعكس. أدى إلى إضعاف مصر، وإلى ربطها أكثر بالدول الغربية التي من أولى أهدافها العمل من أجل أن تصبح جميع الدول العربية والإسلامية تابعة لها، وناطقة بلسان حالها. فالصلح مع إسرائيل ليس له أهداف، وإن كان له ثمة أهداف معينة فليقولوا لنا ما هي أهدافه، وما هي نتائجه؟؟.

نعم هم قالوا بأن مصر غير قادرة على أن تتحمل تبعات الحرب مع إسرائيل، وهذا وحده سبب كافٍ للدخول في سلام مع إسرائيل، علماً بأن هذا الهدف ليس سامياً ولا استراتيجياً، لأن مصر حاولت أن تخرج من حرب فأدخلت في حروب عدة لم تكن راغبة بالدخول فيها، والمثال على ذلك هو حرب العراق ضد إيران. وكذلك هي لا تستطيع أن تدعي بأنها تهدف من وراء السلام مع إسرائيل إلى إعداد القوة، لأنها لم تفعل ذلك، ولا هي بصدد فعل ذلك، كون الإعداد للقوة معناه أن تعمل الدولة على أن تصبح قوية ذاتياً، وما دامت هي قوية بغيرها، فلن يكون لها من القوة شيء، ولا نظن أيضاً بأن الهدف من وراء عقد السلام هو هزيمة إسرائيل روحياً ومعنوياً لأن المهزوم معنوياً لا تكون عنده القدرة الكافية لهزيمة الآخرين، باعتبار أن أثر حضارة الزنا والربا الوافدة إلى عالما العربي والإسلامي، هي موجودة في عالمنا أكثر مما هي موجودة في إسرائيل!.

ولا غرابة إن قلنا أيضاً بأن سلبات السلام مع إسرائيل تعود على العرب والمسلمين ولا يلحق إسرائيل من ذلك أي أذى، بل لها القوة كل القوة في هذا السلام، كونها تخرج كل دولة على حدة من ساحة المواجهة معها؛ وكلنا يعلم أن خروج مصر من ساحة المواجهة مع إسرائيل قد أخسر العرب والمسلمين كثيراً من التوازن والفعالية والقوة.

وكما قال الشيخ شمس الدين: «إن السلام مع إسرائيل قد يُعطى فرصة للناس كي يقبلوا بها كدولة في فلسطين، وهذه معصية محرمة شرعاً...».

هناك فرق بين أن يعقد إتفاق سلام مع إسرائيل يتنازل فيه الإنسان عن حقوقه

المشروعية التي تعادل وجوده، وبين أن يختار عدم الحرب لعدم القدرة من دون أي عقد مع إسرائيل، كما هو حاصل الآن حيث أن الأمر يدور بين اللاحرب واللاسلم، وهذا أفضل بكثير من عقد إتفاق سلام يعطي إسرائيل القدرة على احتلال أرض جديدة ونفوس جديدة. كما أن عقد السلام فيما لو تم هو يلغى حالة الصراع الحضاري بين العرب والمسلمين من جهة، وبين إسرائيل من جهة ثانية لقول الفقيه الشيخ شمس الدين: «إن العداء مع إسرائيل ليس عداءً سياسياً، وإنما هو عداء مبدئي وجودي».

ولأنه صراع وجودي لا العرب والمسلمين يقبلون بوجود إسرائيل في فلسطين، ولا إسرائيل تقبل بالمسلمين بل هي تعمل وتطمح دائماً إلى إلغاء الإسلام والمسلمين، أو على الأقل إلى استخدامهم كالحوانات تستعملهم حيث شاءت ومتى شاءت، هذا هو منطق الصراع، هو بين المجتمع الإنساني الموحد المؤلف من جميع الذين يعبدون الله تعالى، وبين مجتمع الغيت جزئيته الإنسانية لإستكافه عن التوحيد وادعائه بأنه شعب الله المختار الذي له الحق في قتل الناس، أو على الأقل له الحق في استعبادهم!

من هنا يقال إن أي صلح مع إسرائيل لا يعني أكثر من إدخالها في المجتمع الإنساني والإعتراف بها كدولة لها الحق في الوجود...

إن الذين يدعون إلى السلام المميز مع إسرائيل والذي تعارضه سوريا الأسد، وإيران الإسلام هم عاجزون في الحقيقة عن الإجابة على كل التساؤلات التي تطرح عليهم، وليس همهم إلا إلغاء حالة الحرب حتى ولو كانت تعني الإستسلام الذي لا قيمة أخلاقية له^(١).

خلاصة الكلام:

إن هزيمة العرب والمسلمين، باستثناء إيران وسوريا، بدأت حينما بدأوا يفكرون في عقد اتفاقية سلام مع إسرائيل، فبدل من أن يقوموا بواجبهم في الدفاع عن الأرض الإسلامية، وفي مساندة الدول والشعوب المواجهة لإسرائيل في الدفاع

(١) إن الفرق بين السلام المقدس، وبين السلام الرخيص، هو أن الأول يؤدي إلى الفتح المبين، بينما الثاني يؤدي إلى الخسران المبين، والسلام مع إسرائيل لا يمكن أن يكون مشروعاً لأنه يؤدي إلى الاعتراف بإسرائيل كدولة له ذات كيان...

عن الأرض والإنسان، نجدهم يقومون بإجراء اتصالات وبذل مساعي لإقناع الشعوب المستضعفة بتقديم تنازلات، وإجراء إتصالات مع العدو، ظناً منهم بأن ذلك يخفف من الهزيمة، علماً بأنه يوجد في الفقه الإسلامي، في موارد الجهاد ما يلزم كل المسلمين في بقاع الأرض بمساعدة الشعوب الضعيفة المحتلة أرضها على مواجهة العدو، يقول العلامة مطهري: «مورد هذا النوع من الجهاد نظير الوضع الذي نحن عليه الآن فيما قامت به إسرائيل من احتلال لأرض المسلمين، فهنا يجب على المسلمين رجالاً ونساءً أحراراً وعبيداً، قريين أم بعيدين أن يهبوا للمشاركة في هذا الجهاد المسمى بالدفاع وهو لا يتوقف بأي وجه على إذن الإمام، وقلنا قريين أو بعيدين «لقولهم»^(١). . . ولا يختص بمن قصده من المسلمين بل يجب على من علم بالحال النهوض إذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة»^(٢).

مفاد هذا الكلام إن كل من علم بالأمر عليه واجب الدفاع لما جاء في الحديث الشريف «إن المسلمين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى»^(٣).

فإذا كان المقصودون بالهجوم قادرين على الرد، كان عليهم الدفاع عن بلادهم، وإذا لم يكونوا قادرين، فإنه يجب على المسلمين في أي مكان من العالم مساعدتهم، وقد قال الشيخ شمس الدين في باكستان أنه يجب على الشعب المسلم في باكستان أن يقدم المساعدة للمقاومة في لبنان، ومن جملة أقواله هناك «نحن نطلب من الشعب الإسلامي الباكستاني المساعدة المعنوية والسياسية، ولا نريد أي شيء آخر، باعتبار أن إسرائيل عدو لجميع المسلمين في العالم»^(٣).

فلو أن إسرائيل تعيش القلق والإضطراب في كل مكان احتلته، وأعدت لها حرب التحرير الشعبية والمقاومة المسلحة، كما هو الحال في لبنان، لما رأينا إسرائيل كما هي الآن، ولا كنا سمعنا بمفاوضات سلام. قد يقال هنا أن المقاومة ستؤدي إلى تدمير بلاد برمتها، بسبب الهجمات الإسرائيلية عليها.

(١) الفقهاء.

(٢) را: مسالك الإفهام، ج ١، ص ١١٦.

(٣) أنظر كتاب مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٣٧.

قلنا: إنه إذا كانت المقاومة في جميع البلاد العربية والإسلامية ضد إسرائيل ستؤدي إلى خراب ودمار في القرى والمدن، فإن الصلح معها سيؤدي إلى أكثر من ذلك بكثير، سيؤدي إلى موت العالم الإسلامي والعربي سياسياً واقتصادياً وعسكرياً وفي جميع المجالات، وهو حينما يموت معنوياً وسياسياً، يموت وجودياً، ولا يبقى له ثمة أثر يذكر في التاريخ، فإذا كانت حرب التحرير الشعبية ستؤدي إلى موت أجزاء من العالم العربي والإسلامي، فإن ذلك خير من أن يموت الكل باستسلام لا قيمة أخلاقية ولا وجودية له. ومن هنا جاء موقف الشيخ شمس الدين من إسرائيل حيث قال: «أما في الموقف من إسرائيل واحتلالها، فإن الخط الوحيد الشرعي والمشروع هو خط الرفض والمقاومة الشاملة على المستوى القتالي العسكري والسياسي والتعبوي»^(١).

يبقى أن نقول أن الصلح يجب أن يكون هادفاً ومصلحاً ومؤدياً إلى نتائج تجعل المسلمين في موقع قوي، وعلى قوة يخشاها الأعداء... والحق يقال: إن الصلح مع إسرائيل لن يكون من نتائجه ذلك...

إن الرجال الأحرار في التاريخ لم نسمع عنهم ولم نقرأ لهم أنهم صالحوا الأعداء من دون أن يكون لهم هدف إستراتيجي يحفظ لهم وجودهم، ويعزز لهم مكانتهم، ويطور لهم دورهم؛ فمن أين جاءت إلى عالمنا اليوم صيغ السلام الرخيص؟! وكما قلنا في كلام سابق أن الصلح قد يكون ضرورياً فيما لو تضمن مصلحة للمسلمين لما قاله الفقهاء من أن الحرب ليست واجبة دائماً، ولا السلام حرام دائماً، بل هو جائز فقد يجب في بعض الموارد، وقد تبين أنه حرام مع إسرائيل وهو حيث يجب لا يكون بلا مدة، بل يجب تحديده إلى مدة معينة، «إذ لا يمكن أن تكون المصلحة قاضية بالإبقاء على الاحتلال إلى أجل غير محدد»^(٢).

ويستفاد من هذا الكلام أن الصلح حيث يكون واجباً يجب تحديده، لكن ليس مع إسرائيل الغاصبة للأرض والمدنسة للمقدسات والمهذمة لها باعتبار أنه لا وجه شرعي للجلوس مع إسرائيل ولا للتعامل معها، فضلاً عن الاعتراف بها. إلا أن ما نلاحظه من بعض ساسة هذا الزمان هو أنهم لا يسألون عن أوجه.

(١) را: كتاب عاشوراء الصفحة نفسها.

(٢) را: مرتضى مطهري، سيرة الأئمة الأطهار، ص ٦٣.

القداسة في التعامل مع أعداء الرحمَن، ولا يفكرون إلا بما تقتضيه المصلحة السياسية الشخصية، فإذا كان السلام يُبقي على الأشخاص فهو حلال، وإذا كان يدعو إلى إزالتهم فهو حرام؟!

صفوة القول: إن الشر لاحق بهؤلاء سواء صالحوها أم لا، باعتبارها شراً مطلقاً، ومن يكون كذلك لا يرجى منه خيرٌ لا في الحرب ولا في السلام، والحل الوحيد إنما يكون بالإعداد للحرب والدفاع عن الأرض والإنسان والقداسة مهما كلف ذلك من تضحيات...

الفصل الرابع

الفلسفة السياسية عند الشيخ شمس الدين

- ١ - السياسة في اللغة.
- ٢ - السياسة في الإصطلاح الغربي.
- ٣ - السياسة في الإصطلاح الإسلامي.
- ٤ - ماهية السياسة الإسلامية.
- ٥ - مرتكزات السياسة الإسلامية.
- ٦ - إرتباط السياسة بالعقل النظري (بالمبدأ).
- ٧ - الإنسان الكامل والسياسة العادلة.
- ٨ - السياسة بين الإسلام والمسيحية.

السياسة في اللغة :

السياسة في «اللغة» هي ولاية شؤون الرعية، وتدبير أمورها، فقد جاء في لسان العرب ما يلي «السوس»: الرياسة يقال: ساسهم إذا رأسهم، ويقال: سوسوه، وأساسوه إذا رأسوه، وساس الأمر سياسة: قام به، والجمع ساسة وسواس.

سادة قادة لكل جمعٍ سياسة للرجال يوم القتال

وفي الحديث «كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياءهم، أي تتولى أمرهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه»^(١).

وأفاد أبو البقاء في معنى السياسة فقال:

«السياسة هي استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والأجل وهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير، والسياسة البدنية تدبير المعاش مع العموم على سنن العدل والإستقامة»^(٢).

وقال الشيخ شمس الدين في معنى السياسة: «هي فن العلاقات بحسب أصل وضعها اللغوي، . . . وهي طريقة العلاقة مع الأشياء، تطلق على السياسة في مجال الحكم والحاكم ومعاونه، هؤلاء يتصرفون في العلاقات بين الناس، كما أن الفلاح الذي لا يتوهم أنه سياسي، هو أيضاً ينطبق عليه هذا اللفظ، وكذلك مروض الحيوانات، مدرّب الخيول. . . يقال سائس الخيل، أو تربية الفرس الوحشي، هو أيضاً ينطبق عليه هذا اللفظ لقد تعارف الناس على تسمية فن الحكم بأنه فن

(١) را: ابن منظور، لسان العرب، ج ٦، مادة سوس، ص ١٠٨.

(٢) أبو البقاء، «الكليات»، نشرة درويش والمصري، دمشق، ١٩٧٥، القسم الثالث، ص ٣١.

السياسة وإلا معنى السياسة هو معنى عاماً^(١).

٢ - السياسة في الإصطلاح الغربي:

عرف معجم (ليتره) السياسة عام ١٨٧٠ بقوله: «السياسة علم حكم الدول». وعرفها معجم روبر عام ١٩٦٢ بقوله: «السياسة فن حكم المجتمعات الإنسانية»^(٢). وعرفها آخرون بالقول: «هي فن إدارة المجتمعات الإنسانية والتي ترتبط بالإدارة والحكم في المجتمع المدني وفق المفهوم الغربي السائد»^(٣).

إن السياسة، في الإصطلاح الغربي، سواء أكانت تعني علم حكم الدول، أو فن إدارة المجتمعات الإنسانية، لا تترك مجالاً لاختيار الأفراد، بل إنها تجد الخطر الكبير في اختيارهم، وما يسمى بالديمقراطية في الغرب، ليست سوى كلمة شكلية فارغة المضمون، بدليل أن السياسة في الغرب مهمتها هي أبعاد الناس عن السياسة بحجة أن الصراعات السياسية سيئة مؤذية وخبيثة، هذا فضلاً عما يشيعه السياسيون أصحاب السلطة من وجود تناقض بين الدولة والفرد، وإن نزعات الأفراد وأنانيتهم تتعارض ومصصلحة الدولة، وهذه الأنانية من شأنها أن تؤدي إلى ثورة ضد الدولة التي هي فوق كل اعتبار «إن الدولة تمثل تنظيمًا وتحديداً بينما الأفراد تدفعهم أنانية نفوسهم فينزعون إلى الخمود الاجتماعي، الفرد ينزع إلى الهرب باستمرار، ويميل إلى عصيان القوانين... وقليل هم الأبطال الذين ضحوا بمصلحتهم على مذبح الدولة وغير هؤلاء جميعاً في حالة ثورة مكبوتة ضد الدولة»^(٤).

أجل لا يشك أحد بأن السياسة، كما هي الآن في الغرب، هي تتعامل مع البشر على أساس أنهم خبشاء، وأنهم لا يفعلون أي خير أبداً إلا بالضرورة. «وقد أشار جميع كتاب السياسة، عبر التاريخ الطويل إلى أن التاريخ حافل بأمثلة تقيم الدليل على أنه من الضروري لمن يعد جمهورية وتعلن فيها نظم أن يفترض البشر

(١) شمس الدين، محمد مهدي، محاضرة في السياسة القيت في بيروت، بتاريخ ١٩٨٤/٦/٥، نقلاً عن كاسيت مسجلة.

(٢) را: في الفكر السياسي، موريس دوفرجية، نقلاً عنه. ص ٧.

(٣) را: صعب، حسن «علم السياسة» دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١ صص ١٩ - ٢٢.

(٤) را: ميكافلي، نيقولو، «الأمير» دار الآفاق، ١٩٨٥، ص ٩.

كذلك»^(١)، وما زالت المدرسة الميكافيلية حتى هذا الزمان تخرج الكثير من السياسيين المعادين للبشر، وتعطي الدولة الحق المطلق في ملكية الشعوب والإستبداد بهم، حتى أنه في بعض الأحيان كانت الدعوة ملحة إلى اعتبار كل من الحاكم، أو الدين، أو أي شي آخر ملكاً للدولة، أو أداة لها، وهذا ما نلاحظه في مضمون سياسة (هوبز) الذي رأى في الدولة خير مدافع عن المواطن من دون أن يكون أي حق لأي سلطة روحية بأن تعارض الدولة، وهذا المفهوم هو الآن يسود في أوروبا، وهو جوهر السياسة الميكافيلية التي تعتبر الحاكم أو الأمير هو الدولة.

يقول جان توشار في تحليل سياسة هوبز: «والدولة (عنده) هي بآن واحد: «أكليركية ومدنية». أية سلطة روحية لا تستطيع أن تعارض الدولة، وليس بمقدور أحد أن يخدم سيدين، والملك ليس فقط أداة الدولة، بل الكنيسة أيضاً أنه يمسك باليد اليمنى السيف، وباليد اليسرى عصا الأسقفية، وهكذا تثبت قدرة الدولة وأيضاً وحدتها، ولا مكان للأجسام الوسيطة، أو الأحزاب، أو التكتلات»^(٢).

هذا هو المفهوم العلمي للسياسة، فهي تبحث عن الشؤون العامة والخاصة للدولة، وتبحث عن تنظيماتها وارتباطاتها بالدول الأخرى، وذلك بحسب تعريف (ليتره)، وتبحث عن حكم المجتمعات الإنسانية بحسب تعريف معجم (روبير)، لكن التعريف الحديث للسياسة كما ظهر عند المعتدلين في السياسة الميكافيلية، كما يقول دوفرجية: «إن الأخصائيين يتجادلون في هذا فبعضهم مازال يرى أن السياسة هي علم الدولة من حيث أن الدولة هي السلطة المنظمة في الجماعة القومية، ولكن أكثر الباحثين يرون أن السياسة هي علم السلطة المنظمة في الجماعات الإنسانية كافة»^(٣).

وما يمكن قوله هنا هو أن الجميع متفقون على إبعاد الدين عن مسرح الحياة السياسية، لأنه ليس من الضروري الربط بين الدين والسياسة، أو بين الأخلاق والسياسة، وأي وسيلة تؤدي إلى تطوير المجتمع مادياً هي بحسب هذه السياسة مشروعة ويمكن تبريرها، حتى ولو كان الإستعمار والقهر والطغيان لشعوب أخرى

(١) م. ع. ص ٨.

(٢) را: توتشار، جان، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقلد، الدار العالمية، ١٩٨١، ص ٢٦٢.

(٣) را: في الفكر السياسي، م. س. ص ٧.

هو الوسيلة الوحيدة لذلك. إن السياسة النفعية (البراغماتية) هي المتبعة الآن في الغرب، ويوجد عدة مدارس في العالم، وفي العالم الإسلامي أيضاً، تدعو إلى اعتبار هذه السياسة وتعليمها بهدف تكوين مجتمعات سياسية مادية لا تبالي بما فطرت عليه من توحيد لله تعالى، وإيمان بالقيم والأخلاق وغير ذلك مما يمت بصلة وثيقة إلى روحية الإنسان وعمله من أجل أن يكون له مصيرٌ خالدٌ.

كما أن هذه السياسة الميكافلية هي في الوقت التي تدعو فيه إلى اعتبار البشر كل البشر خبيثاء وأشرار وأنانيين، تدعو الحكام إلى أن يكونوا مدهنين كباراً، يقول ميكافلي في كتابه الأمير: «إنه على الحاكم أن يكون مدهناً كبيراً ومرئياً عظيماً، ومن طبيعة الناس أن يكونوا من البساطة والسهولة بحيث يطيعون الإحتياجات الراهنة، ولذا فإن من يتقن الخداع يجد دائماً أولئك الذين هم على استعداد لأن تنطلي عليهم خديعته»^(١).

لكن انتشار تعاليم هذه المدرسة، ونفوذها في بقاع كبيرة من العالم، لم يمنع من ظهور مدارس تدعو إلى اعتبار السياسة وسيلة لتكامل جميع الأفراد في الجماعة، وإلى لحاظ الحياة الروحية للإنسان التي هي من أهم ما يمكن التعويل عليه في بناء المجتمع السياسي المتوازن والمتكامل. وهذه المدارس على قلتها وجدت لها أنصاراً كثيرين في العالم، وعلى الأخص في المجموعات التي تأثرت بالفلسفة اليونانية، وهناك عدة فلاسفة مفكرين في الغرب لم يأخذوا بسياسة ميكافلي، (التي تدعو إلى أبعاد الدين عن حياة الناس)، بعين الاعتبار، وأكدوا على ضرورة أن يكون الدين موجهاً للسياسة ومبرراً لها، ومن هؤلاء مثلاً المواطن الإيطالي (مزيني) الذي كان مشبعاً بروح التدين ومن جملة أقواله: «الدين والسياسة لا ينفصلان، ومن دون دين، لا يمكن للعلم السياسي إلا أن يوجد الإستبدادية، والفوضى»^(٢).

المهم أن الناس، حتى في أوروبا، انقسموا بين مؤيد لسياسة ميكافلي، وبين

(١) را: كتاب الأمير، ميكافلي، م. س. ص ١٤٩.

(٢) مزيني (١٨٠٥ - ١٨٧٢)، باحث إيطالي، له كتاب الحلف المقدس بين الشعوب، المنشور سنة ١٨٤٩، وهو يعتمد على الشعوب وليس على الملوك من أجل إقامة سيادة العدالة والسلام. [را: تاريخ الفكر السياسي، جان توشار، م. س. ص ٤١٨].

معارض لها، وداع إلى سياسة قائمة على فلسفة تبررها، يقول دوفرجية: «الناس منذ أن فكروا في السياسة يتأرجحون بين تأويلين متعارضين تعارضاً تاماً، فبعضهم يرى أن السياسة صراع وكفاح، . . . وبعضهم يرى أن السياسة جهد يبذل في سبيل إقرار الأمن والعدالة. . . الأولون يرون أن وظيفة السياسة هي الإبقاء على امتيازات تتمتع بها أقلية وتحرم منها الأكثرية، والآخرين يرون أن السياسة وسيلة لتحقيق تكامل جميع الأفراد في الجماعة وخلق «المدينة العادلة التي سبق أن تحدث عنها أرسطو»^(١).

السياسة في الإصطلاح الإسلامي:

يرى الشيخ شمس الدين: «ان السياسة عموماً سواء أكانت إسلامية أم غير إسلامية، هي فن وتوجيه، وتنظيم وإدارة وتطوير شؤون الإنسان في جميع وجوه حياته السياسية، والاجتماعية، والمعنوية. . .»^(٢).

في هذا الكلام إشارة واضحة إلى أنه لا خلاف بين المسلمين وغيرهم في اعتبار السياسة فناً من الفنون التي يحتاجها الإنسان لتنظيم شؤون حياته المادية، إلا أن ما تمتاز به السياسة الإسلامية عن غيرها من السياسات هو أنها تهتم بمصير الإنسان وتتعامل معه على أساس أن له وجوداً آخر، وحياة أخرى، يجب أن يعمل في دنياه من أجل تحصيل ما يمكنه من الفوز في الآخرة، هذا فضلاً عما تمتاز به من دعوة إلى الإهتمام بكافة شؤون الإنسان في الحياة، ولا تقتصر السياسة الإسلامية على تحقيق الرفاهية المادية فقط كما هو حال السياسة المادية في الغرب. كما أن الإسلام يدعو إلى أن يكون الحاكم أميناً على مصالح الأمة،

(١) را: دوفرجية، في الفكر السياسي، م. س. ص ١١. يقول أرسطو: «إنه لا بد للسياسة الجيدة التركيب والتأليف، من أن تظهر بمظهر الحكم الشعبي وحكم الأقلية معاً، وأن تكون لا هذا ولا ذاك، ولا بد لها أيضاً من أن تحفظ كيانها بذاتها لا بعامل خارجي، وأن يبقى عليها لذاتها، لا لكثرة الأجانب الذين يرومون بقاءها - إذ قد يتأتى ذلك حتى لسياسة فاسدة؛ بل لأن كل أقسام الدولة بلا استثناء، يأبون أي حكم سياسي آخر». [را: أرسطو، في السياسة، نقله من الأصل اليوناني إلى العربية وقدم له وعلق عليه، الأب أوغسطينوس بربرارة البولسي، ط ٣ اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، ١٩٨٠، ص ٢٠٩].

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، دراسات ومواقف، م. س. ج ٢، ص ٢٥٩.

ومعتبراً لها، وقائماً برعاية شؤونها على أساس ما يرضي الله سبحانه وتعالى ويحقق العدالة والمساواة في المجتمع.

إن الإسلام يدعو إلى إقامة مجتمع سياسي على أساس الحق والعدل، من دون أن يكون هناك أي تمايز بين الناس إلا على أساس التقوى، وهذا المجتمع السياسي المتوازن لن يكون بالإمكان تحقيقه ما لم يكن الحاكم تقياً في سياسته على خلاف السياسة الميكافلية التي تدعو الحاكم إلى الاستهزاء والاستخفاف بالمواطنين، بل إلى استعمال أساليب المكر والخداع معهم من أجل تثبيت سلطانه الزائف وغير المشروع كما يحصل الآن في العالم الغربي الذي يمنع المواطنين من التعبير عن آرائهم بحجة أنهم يكرهون الدولة، ولا يألّفون الاجتماع، بل يحبون الجمود والسيطرة على ما ليس لهم الحق في السيطرة عليه، وهم إن سمحوا لهم بالتعبير عن رأيهم، فذلك لا يكون إلا بعد أن تكون الأجهزة الإعلامية ووسائل أخرى، قد شوشت عليهم وضللّتهم على نحو لا يسمح لهم بأن يكونوا فاعلين، أو مترجمين لما يختارونه في أوطانهم. هذا من جملة الأسباب التي تمنع الشعوب من أن تكون حرة في التعبير عن رأيها.

ليست السياسة الإسلامية وسيلة لقهر الشعوب أو استعمارها، بل هي وسيلة لتحقيق تكامل جميع الأفراد في الجماعة، ولخلق مجتمع سياسي متوازن، يسوس نفسه على أساس ما له من قيم واعتبارات في الدنيا والآخرة، وبهم هذه السياسة أيضاً أن يشارك الجميع في صنع القرار السياسي الذي يجب أن يتخذ للحفاظ على تكون هذا المجتمع، وعلى قيمه، باعتبار أن كل شخص فيه هو شخص سياسي، والأفراد جميعاً هم الذين يشكلون المجتمع السياسي الإسلامي على أساس الحق والعدل»^(١).

إن ما تتناقض به السياسة الإسلامية مع غيرها من السياسات، هو أنها لا تبعد أحداً عن أي حدث من الأحداث السياسية، ولا عن أي قرار من القرارات، وتسمح للجميع بأن يعبروا عن رأيهم في أي موضوع من الموضوعات التي تطرأ على المجتمع السياسي، ولا تعتبر البشر خبثاء وأشرار وغير محبين للخير حتى تلجأ إلى أبعادهم عن السياسة، بل هي تهدف إلى تهذيب البشر وتوعيتهم حتى يتمكنوا من

(١) شمس الدين، محمد مهدي، محاضرة في السياسة الإسلامية. م. س.

القيام بواجباتهم، بحيث يقدر كل فرد على سياسة نفسه وإصلاحها مما يؤدي بالنتيجة إلى أن يكون المجتمع صالحاً، وأي فرد من أفراد هذا المجتمع لن يقدر على سياسة نفسه وإصلاحها ما لم يشر دفائن عقله، ويحيي ما في باطنه من اعتقادات، لأن السياسة، كما نرى عند الشيخ شمس الدين، ليست شيئاً آخر غير المعتقد، فإذا تمكن أفراد المجتمع من إحياء ما في باطنهم من اعتقادات، فإنهم بالتأكيد، سيكونون قادرين على إحياء مجتمعهم، وتنظيم شؤون حياتهم السياسية والاجتماعية، والمعنوية، إنطلاقاً مما يؤمنون به، ويكون لهذا الإيمان أو المعتقد تأثير في حياتهم الدنيا هذا فضلاً عن الآخرة، على خلاف ما ذهبت إليه بعض الديانات من أن الدين لن يكون له أي تأثير على الطريقة السياسية التي تدار بها شؤون البشر.

«إن طبيعة النظام الديني، كما يقول الشيخ شمس الدين، تؤثر على النظرية السياسية»^(١) وتكون الحياة الاجتماعية للبشر، بحيث تدفعهم إلى أحداث شيء من التوازن في حياتهم المادية والروحية، وبذلك يمكن للمجتمع أن يحقق تكامله من خلال تعاون الجميع على البر والتقوى، ومن خلال الالتزام الكامل بما يأمر به الحاكم العادل الذي هو أجبر مؤتمن وله حق الطاعة مقابل ما للأمة من حق عليه في الوفاء بالنصيحة. فالأديان الكبرى الثلاث تقول بتأثير المعتقد على مصير البشر فيما بعد الموت، وهذا الأمر لا خلاف فيه بينهم، وما تمتاز به السياسة الإسلامية، كما أسلفنا، هو أنها تأمر البشر بأن يأخذوا نصيبهم من الدنيا، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ، وَلَا تَنْسِ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾^(٢) هذه الآية تدعو الإنسان إلى تدارك نعم الله عليه في الدنيا، وإلى اعتبارها حتى تكون ذخراً له فيما بعد الموت، لا أن يبتغي بها الدنيا فقط، كما هو حال السياسة المادية التي فصلت بين الدين والسياسة، الذي هو بمثابة الفصل بين الأرواح والأجساد...

لقد أفاد الباحثون في شؤون السياسة الإسلامية أنها علم كبقية العلوم، وهي وإن كانت تتفق مع السياسة الغربية في فن تنظيم شؤون الدولة والحياة، إلا أنها تختلف في الجوهر عنها لما تدعو إليه من تحكيم الشرع (الإلهي) الذي هو وحده يبرر السياسة ويعطيها الشرعية، باعتبار أن الشريعة الإسلامية ما تركت شأناً من

(١) را: شمس الدين، محمد مهدي، دراسات ومواقف، م. س. ج ٢، ص ٢٥٩.

(٢) سورة القصص، آية: ٧٧.

شؤون الحياة إلا وعالجته على ضوء منطقها الرصين .

«إن علم السياسة الشرعية يبحث فيه عما تدبر به شؤون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الإسلام، وإن لم يقد على كل تدبير دليل خاص» وقد ألم هذا التحديد بعلم السياسة الإسلامية، وسلم من بعض النقوض والإيرادات عليه، فليست السياسة الإسلامية تدبير شؤون الأمة على الإطلاق، بل فيما إذا كانت متفقة مع أصول الإسلام وغير مخالفة لقواعده العامة، وإن كان لم يرد بذلك التصرف دليل خاص من الشرع المقدس»^(١) .

وإذا كانت السياسة الإسلامية محكومة بالأصول والقواعد الشرعية، فلا شك أن ذلك يجعل منها ليس فقط علماً، بل فلسفة دولة أيضاً تعطي الإنسان أبعاده في الدنيا والآخرة. وبما أنها سياسة تقوم على الفلسفة، فذلك يحتم على الرجال السياسيين القائمين بها أن يكونوا عارفين بمبادئ الموجودات، لأن الذي لا يعرف من أين جاء الإنسان، لا يمكنه أن يعرف هو في أين، وإلى أين، والسياسة هي التي تقود الناس وتنظم مجتمعاتهم روحياً ومادياً لأجل أن يعرفوا إلى أين هم ذاهبون!

ماهية السياسة الإسلامية:

يسأل الشيخ شمس الدين: ما هي السياسة؟

يقول: السياسة عموماً سواء أكانت إسلامية أو غير إسلامية، هي تعني بحالة الإنسان، فرداً وجماعة ومجتمعاً، من حيث العلاقات داخل المجتمع، علاقات الأفراد بالأفراد، علاقات الأفراد بالمجموعات، وعلاقات الأفراد أو المجموعات بالدولة... هذا في السياسة الداخلية.

أما في السياسة الخارجية، في النظام السياسي الدولي، فهي تعني بعلاقات المجتمعات بعضها ببعض»^(٢) .

وبما أن الشيخ شمس الدين قد اعتبر السياسة معنى عاماً، واقتصرت التسمية على فن الحكم بأنه فن السياسة بسبب تعارف الناس على ذلك، فذلك لم يمنعه

(١) را: شريف القرشي، باقر، النظام السياسي في الإسلام، دار التعارف، بيروت، ط ٩ ١٩٨٢، ص ٥٩، نقلاً عن السياسة الشرعية، لـ (عبد الوهاب خلاف).

(٢) مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٥٦.

من تحديد معنى السياسة على نحو يخرجها من دائرة العموم إلى دائرة الخصوص، لما للسياسة كفن توجيه وتدبير ورعاية لشؤون الناس والمجتمع، من قداسة فيما لو قام بها الإنسان على الشكل المطلوب الذي يؤدي إلى نجاة الإنسان (الفرد والجماعة) في العاجل والآجل.

لقد قارن الشيخ بين فن التجارة، وبين فن الحكم، وخلص إلى نتيجة مؤداها أن فن التجارة هو يعالج العلاقة بين الإنسان والإنسان الآخر والسلع، (تاجر، ومشتري، وسلعة). وكذلك الصناعة/تاجر وصناعي ومعمل وعامل وسلعة، دائماً يوجد في هذه الفنون عنصر ثالث بين الإنسان والإنسان الآخر. أما في السياسة كفن للحكم، فلا يوجد عنصر ثالث، إنسان وإنسان، الحاكم والمحكوم، السياسي والمجتمع، لا يوجد بينهما وسيط، السياسي هو الذي يتعامل مع حياة الناس بشكل مباشر وفوري من دون وسيط. . . ولهذا فهي - أي السياسة - أخطر مهمة يمكن أن يقوم بها الإنسان^(١).

والجدير ذكره هنا هو أن الشيخ شمس الدين، كما نلاحظ في عدة نصوص، لم يقف في تعريف السياسة على حدود ما يحتاج إليه الإنسان في الحياة الدنيا، بل هو أعطاها بعدها المقدس من خلال إشارته إلى الحكمة النظرية الكاملة، التي تخرج السياسة من كونها مقتصرة على تدبير المعاش مع العموم على سنن العدل والاستقامة، إلى كونها سياسة تصلح الخلق بإرشادهم إلى طريق النجاة في العاجل والآجل، وبذلك يتجلى بعدها المقدس.

هذه الحكمة النظرية الإسلامية بما هي حكمة كاملة بشهادة قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾^(٢)، هي لا تترك مجالاً لأحد كي يصطنع سياسية من مزاجه الخاص لرعاية شؤون البشر، وتدبير أمورهم. إن الإسلام قدم كافة القوانين والقواعد التي يحتاج إليها الإنسان في حركته من أجل سياسة نفسه والآخرين، وكون الإسلام هو جهاز كامل على الصعيد النظري، فما على الإنسان إلا أن يقوم بترجمة النظرية الإسلامية الكاملة في واقعه، وهذه الترجمة هي ما يسمى بالحكمة العملية التي تتعلق بسياسة

(١) شمس الدين، محمد مهدي، محاضرة في السياسة، م. س.

(٢) سورة المائدة، آية: ٣.

البشر، وتطوير شؤونهم في جميع وجوه الحياة السياسية والاجتماعية والمعنوية^(١). ومن هنا يمكن القول أنه على التحقيق لا يوجد إلا الحكمة النظرية التي يُسّاس البشر على ضوء كافة القوانين والتشريعات الإلهية المتضمنة لها هذه الحكمة، وإذا صحت التسمية بأن هناك حكمة عملية تنفرع عن الحكمة النظرية، فذلك ليس معناه أن الحكمتين منفصلتين بل هما شيء واحد يمكن اعتباره من خلال أمر الله تعالى إلى البشر القاضي بإصلاح الأمور في الأرض على ضوء ما نزل من السماء.

إن سياسة البشر، فيما لو اقتصر على تدبير المعاش، وحفظ النظام العام، وغير ذلك من المسائل التي يحتاج إليها الإنسان في حياته، فلا تكون سياسة إسلامية، لأن هذه الأخيرة تقوم على مبادئ وتعاليم تدفع بالإنسان إلى خارج الواقع الذي يعيشه، وتجعله مهتماً بمصيره على أساس أن له واقعاً آخر هو في الطريق إليه، فأي سياسة تقف بالإنسان حيث هو، وتحرمه من تعقل معنى الحياة، لا تكون سياسة حقيقة، وبالتالي تكون هذه السياسة بعيدة كل البعد عن تعاليم السماء.

يقول الشيخ شمس الدين: «إن المجتمع الإيماني يبني الإنسان المتكامل ليس في خط السير المادي فقط، وإنما في خط السير المادي والأخلاقي والروحي، هو لا يعني فقط بصحة الإنسان المادية ورخائه المادي وإنما يعتبر نفسه مسؤولاً عن آخرته أيضاً»^(٢).

كما أنه يلاحظ في تعريف أبي البقاء أبعاداً متعددة تتحكم بالسياسة، فهي ليست واحدة عنده حتى يكون لها مفهوم واحد، أو تعريف واحد، باعتبار أن السياسة البدنية لا تتضمن إصلاح رؤية الجماهير، وتحسين أسلوب التفكير عند الناس، بل هي تقتصر على تدبير المعاش مع العموم على سنن العدل والاستقامة، على خلاف ما تعنيه سياسة إصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المنجى في العاجل والآجل، وقد جاء في لسان العرب في تعريف السياسة: «هي تدبير الخلل وإصلاح الحال، وتحسين الشأن، والعمل الصالح، وترويض الفاسد، وتلافي الشر

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٥٧.

(٢) م. ع. ص ٢٦٥.

على أساس التحكم في كل شيء يطال الإنسان، في هذه الحياة، وفي الحياة الأخرى^(١).

ومن خلال هذا التعريف للسياسة نلمس التقارب بين دعوة الشيخ شمس الدين إلى سياسة إيمانية تصلح شأن الإنسان في الدنيا والآخرة، وبين دعوة أبي البقاء إلى سياسة ترشد الخلق إلى طريق النجاة، وهذا ما يؤيده تعريف (ابن منظور) للسياسة أيضاً.

إن السياسة، كما عرفت في الغرب، لم تهتم بمصير الإنسان، بل دعت إلى الفصل بين الإيمان والسياسة، أو بين الأخلاق والسياسة، واهتمت بالنظام العام للبشر من دون أن يكون لها أي بعد آخر يمكنها من اعتبار الإنسان على أساس ماله من قداسة وقوانين ثابتة. وبما أنها لم تتمكن من اعتبار الإنسان انطلاقاً من سياسة إيمانية، فإنها اقتصرت على الإهتمام به ورعايته من خلال تأمين الحرية المطلقة له! والراحة، والأمن وغير ذلك مما يجعله قادراً على التحرك في واقعه المادي، وذلك يتم بمعزل عن كل التعاليم الروحية والأخلاقية التي تصنع الإنسان القادر على التواصل مع ماله من قيم في العالم الآخر. وهنا يبدو لنا الفرق الشاسع بين ماهية السياسة الإسلامية، وبين ماهية السياسة الغربية، إذ أن الأولى تعطي الإنسان أبعاده في الزمان الحيوي من دون أن تخسره الحياة المادية، بينما الثانية تخسر الإنسان كل شيء لأجل أن يربح شيئاً مادياً لا قيمة له في عالم الإنسانية والخلود.

وإذا كان تحقيق بعض المكاسب المادية، أو حفظ النظام العام، أو توفير الراحة للمواطنين من خلال تأمين وتشغيل مصلحة البريد والهاتف، والكهرباء وغير ذلك، يعتبر من جوهر السياسة في الغرب، فذلك كله لا يعتبر إلا شيئاً ثانوياً في السياسة الإسلامية، باعتبار أن الحاكم السياسي المسلم همه تحرير الإنسان أولاً ونقله من وضع روحي وأخلاقي إلى وضع آخر لم يصل له، ومن ثم تأمين الحاجات المادية التي يحتاج إليها الإنسان في حياته.

فإذا اعتبرنا السياسة، كما هي الآن في الغرب، من خلال تأمين الحاجيات المادية، فذلك لا يعطيها شيئاً من القيمة والماهية، لأن الحكام في الغرب، وفي الشرق أيضاً، حتى أكثرهم اضطهاداً وأقلهم عدلاً يحققون وظائف ذات نفع عام،

(١) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ج ٦، مادة سوس.

في الميادين التكتيكية على الأقل، ولو لم يكن ذلك إلا تنظيم مرور السيارات، وتشغيل مصلحة البريد والهاتف والبرق، وتأمين جمع أوساخ المنازل»^(١).

فالرجل السياسي لا يكون سياسياً بمجرد أن يؤمن هذه المصالح فقط، بل يكون رجلاً سياسياً مقدساً حينما يتمكن من أن يضيف إلى سياسته أبعاداً أخرى يستفيد منها الإنسان في حركته من أجل المستقبل والأفضل. ولهذا يمكن القول أن السياسة التي تصرم الإنسان من خلال عدم اعتبارها لقداسته لا تكون سياسة حقيقية، وبالتالي لا يمكن الحديث عنها.

والغرب الآن كما نلاحظ جميعاً يتحدث عن سياسة مثالية وأخرى واقعية ضمن هذا الإطار المادي الذي لا أبعاد له، وهذا دليل على ما يتمتع به الغرب من فضاضة؟!.

وحول هذه الرؤى المختلفة يمكننا أن نستعرض كلاماً لـ (علي شريعتي) يميز فيه بين السياسة التي تعني بشؤون البلاد وحفظ النظام، وبين السياسة (الفلسفة) التي تعني بشؤون العباد من حيث ربطهم بقيم الوجود والخلود من خلال معرفة قائمة على المبادئ النظرية الثابتة التي أمر الإنسان بتعقلها أولاً وترجمتها ثانياً، حتى يتمكن من سياسة نفسه ومجتمعه بطريقة سليمة، يقول شريعتي: «إن كلمة سياسة في اليونانية تعادل (Politique) وهي المصطلح القائم اليوم في جميع اللغات الأوروبية، ولا يزال يكرر في سائر النصوص، وهذا المصطلح هو كلمة مأخوذة من كلمة (Police) التي تعني المدينة، فالحكم هنا موظف في إدارة المدينة بأفضل وضع، ومسؤوليته في البلاد مسؤولية البلدية في المدينة، فمؤسسة البلدية في المدينة ليس عليها أية مسؤولية في إصلاح رؤية الجماهير وتغييرها، فهذه المهام ليس من دائرة مسؤولية البلدية ورئيسها، إذ أن البلدية ورئيسها مسؤولان فقط عن إدارة المدينة بشكل يوفر للناس حريتهم وراحتهم ويحفظ النظام العام، ونظام الحكم في حدود البلاد له عين هذه المسؤولية أيضاً، يعني حفظ النظام والمجتمع سالمًا، وتوفير أسباب الحياة المرفهة لأبناء البلاد. والتسمية (Politique) نشأت جراء كون كل مدينة في العصر اليوناني تشكل بنفسها بلداً ودولة مستقلة، فمدينة (أثينا) كانت بلداً لها حكم خاص، ومن هنا تترادف كلمتا بلدية وبلاد ورئيس

(١) را: دوفرجيه، موريس، في الفكر السياسي، م. س. ص ٨.

البلدية، ورئيس البلاد.

أما الرؤية الثانية فهي تأخذ السياسة بالشكل المعكوس، فهي ليست إدارة المجتمع أو الدولة، فالسياسة في معناها اللغوي تربية الفرس الوحشي، ومن هنا فهي تنطوي في دلالتها على معنى التربية والتغيير والتكامل، ومثل هذا اللون من الحكم - في ضوء مصطلح السياسة - موظف في الإنتقال بالناس من وضعهم الروحي والأخلاقي والفكري والاجتماعي القائم إلى وضع روحي وأخلاقي وفكري . . . لم يتوفروا عليه وينبغي لهم التوفر عليه، فكلمة سياسة هنا هي فلسفة دولة تتحمل مسألة صيرورة المجتمع لا وجوده، فهي تقيم القيم الاجتماعية على أساس فكر تغييري وباتجاه تحقيق المثل والقيم والتطلعات المتكاملة، وقيادة الجماهير باتجاه التعالي، وبالنتيجة تحقيق الكمال، وعلى العكس من ذلك تقوم كلمة السياسة بالمفهوم الغربي على فلسفة للحكم لا تعتمد البناء أصلاً، بل تتكiew على ما هو قائم»^(١).

إن السياسة في الغرب تختلف من حيث الجوهر عن السياسة الإسلامية، وإن كانت متفقة معها في الشكل لجهة القول بأنها فن، وتوجيه، وتنظيم لشؤون الحياة، والإختلاف الجوهري يتبدى لنا من خلال الرؤيتين الأنفتي الذكر، ففي الوقت الذي تسعى فيه السياسة الإسلامية لربط الإنسان بالقيم الخالدة، وقيادته باتجاه التعالي. نجد السياسة الغربية مهتمة فقط بتدبير الشؤون المادية للإنسان، وكما قلنا سابقاً، هي علم الدولة التي تبحث عن التنظيمات البشرية، وعن تكوين الأحداث السياسية، وعن تنظيم العلاقات والحكومات. وبما أن الإسلام لا يعارض الإهتمام بهذه التنظيمات والبحث عنها، فهو لا يقتصر في جوهر سياسته على ذلك، بل هو يتجاوزها إلى البحث عن السبل التي تجعل الإنسان قادراً على تحقيق المثل والقيم والتطلعات المتكاملة، بمعنى أن الغرب اكتفي في بحثه بفهم التنظيم البشري، بينما الإسلام أعطى السياسة بعداً ميتافيزيقياً يسمح للإنسان بالانتقال من وضع إلى آخر باتجاه التعالي. من هنا فإن الرؤية السياسية الغربية لا تنطبق على الرؤية الإسلامية السياسية باعتبارها فلسفة دولة تصنع الإنسان على ضوء تعاليم السماء، وليس على تصورات العقل البشري الذي لا يستطيع أن يعطي السياسة أبعادها في

(١) شريعتي، علي «الأمة والإمامة، مؤسسة الكتاب الثقافية، طهران، ١٣٦٧، صص ٦٢ - ٦٥.

الزمان فيما لو اعتمد عليه بإطلاق في صياغة النظرية، لأن العقل لا يقدر على الإحاطة بالكون، ولا على تقديم نظرية شاملة تستوعب الزمان.

إن الدين وحده القادر على إعطاء السياسة أبعادها المقدسة، «وهو الذي يعطي الإنسان القدرة على التحكم بكل شيء يخاله، في هذه الحياة، وفي الحياة الأخرى».

أجل لا يمكن تطبيق الرؤية السياسية الغربية على الرؤية الإسلامية، «فنحن وفق هذه الرؤية إزاء نظرية سياسية تحصر الفكر الإسلامي في المجال الإنساني البحث، فيظهر الأمر وكأنه نتاج التنظير العقلاني للإنسان، وهذا ما يتناقض مع طبيعة الفكر الإسلامي الذي يتميز بشموليته الضامنة لمبادئ الدين مع العقيدة والمعاملة في إطار واحد، وعليه يكون من المستحيل تحديد الإطار الشرعي لأي فكرة دون الرجوع إلى الضوابط الشرعية، إذ أن جوهر مصطلح النظرية السياسية يتعارض مع المفهوم الإسلامي وخصوصاً إذا تأملنا مفهوم هذا المصطلح من وجهة نظر غربية نرى أن كلمة «نظرية» تعني: بناء تصوري يبين الفكر ليربط بين مبادئ ونتائج معينة»^(١).

إذن السياسة الإسلامية ليست نتيجة للتنظير العقلاني الإنساني، ولو كانت كذلك لكانت تفتقر إلى الإحاطة والشمولية كما هو حال كل النظريات السياسية الوضعية القائمة على التصورات التي ببنيتها العقل، وبما أن السياسة الإسلامية مثلها مثل أي شيء آخر قد أخذت أبعادها من الدين، فهي لا يمكن أن تحصر الإنسان واهتماماته في جانب معين من الحياة، أو في شأن معين، إذ أن الدين الإسلامي لا يفصل بين الإيمان والعمل الصالح سواء أكان سياسة أو غير ذلك، بل يقرن بينهما، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾^(٢).

إن السياسة الإسلامية هي تستمد شموليتها من الدين، والرجل السياسي يتحرك في إطار قوانين ثابتة تنخرى مصلحة الإنسان في الدنيا والآخرة. والله

(١) را: بحث محمد صادق فضل الله في مجلة المنطلق، جدليات الأمة الشاهدة والمدينة

الفاضلة، العدد (٧٠)، ١٤١١ هـ، ١٩٩٠، ص ٤٨.

(٢) سورة البروج، آية: ١١.

سبحانه وتعالى هو الضامن لهذه القوانين على خلاف القوانين الوضعية التي انتهت إليها أمزجة البشر. وبما أن العقل كما يقولون، هو الضامن لهذه القوانين، فإنه من المستحيل أن يكون قادراً على إعطاء القانون صفته الدائمة وحقيقته الخالدة، وخير دليل على ذلك هو أن السياسة الغربية ترى في المكر والخداع أحسن الوسائل للوصول إلى الأهداف، ولا تراعي بذلك قداسة الإنسان، ولا قداسة المهمة السياسية.

يقول الشيخ شمس الدين: «إن تترك البشر على سجيته كل واحد يخترع نظام الحقوق والواجبات كما يفهم، حينئذ تكون أشنع مظاهر الفوضى، والظلم، لأن البشر كما نعرفهم، وحتى بعد أن مروا بدورات تكاملية كثيرة في ألوف السنين من التطور الحضاري سواء على خط النبوات، أو خارج خط النبوات، لا يزالون حتى الآن إلى حد كبير جداً محكومين بالأنانية، كل واحد يمكن أن يخترع نظام واجبات ومحرمات على ذوقه هو، وعلى كيفه هو، وتكون حينئذ فوضى عظيمة، ويكون ظلم عظيم، حينئذ يسيطر القانون المادي، وليس القانون الفكري، يسيطر مبدأ القوة، وحينئذ الأقوياء يغلبون الضعفاء، وتستمر المعارك بين الأقوياء أنفسهم»^(١).

إن نظريه سياسية ما تبعد الدين أو العقيدة عن مسرح الأحداث السياسية والتنظيمات، وتجعل الدولة قائمة على أساس مادي محض، هي لا يمكن أن تكون نظرية حقيقية خادمة للإنسان أو منتهية به إلى سعادته في الأجل والعاجل، بل هي دائماً تعزز الإنسان مادياً وتخسره الكثير من معنوياته وأخلاقياته وغير ذلك مما به قوام حياته الروحية، هذا فضلاً عن عدم قدرة هذه النظرية على تحقيق التوازن والكمال لإنعدام الشروط والمبادئ التي تجعل منها فلسفة دولة تبغى نقل الإنسان إلى وضع يعزز إنسانيته في الدنيا والآخرة، لأن جوهر هذه النظرية هو الإعتماد على أذواق البشر وأمزجتهم إضافة إلى الأنانية التي لا تسمح للإنسان بالتكامل والتحرك باتجاه التعالي. وكون هذه النظرية السياسية معتمدة على قوانين غير إلهية، فلا يمكنها أن تصلح العباد على نحو يضمن للإنسان الاستمرار والصيرورة في الوجود. إن ما تمتاز به السياسة الإسلامية هو أنها، (من خلال المبادئ الإلهية التي يتحرك

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٧٠.

على ضوءها الرجل السياسي) تتحمل مسألة صيرورة المجتمع لا وجوده.

خلاصة القول أن السياسة الإسلامية تبقى متفقة، كما عبر الشيخ شمس الدين، مع السياسات الأخرى في الشكل من حيث التدبير والتنظيم وفنون العلاقات، لكنها مختلفة تمام الاختلاف عنها من حيث الجوهر لما لها من قدرة على التربية والتغيير والإنصاف بين الناس، ولما تتميز به من قدرة على نقل الإنسان من عالم الحس إلى عالم العقل باعتبارها سياسة إيمانية جوهرها، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُكِمَ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...﴾^(١).

إن السياسة الغربية لا تعني أكثر من تنظيم المجتمع وتأمين حاجياته المادية من دون أن يكون لهذا التدبير والتنظيم أي انعكاس على حياة الناس، وخير دليل على ذلك هو ما أنتجته المدرسة الميكافلية القائمة على أساس الفصل بين الإيمان والأخلاق والسياسة. وهنا يقال إن السياسة يمكن أن تؤدي إلى حضارة مادية متطورة جداً، لكنها لم ولن تؤدي بالناس إلى ما يطمحون إليه من سعادة في الدنيا والآخرة، لأن الدين هو الذي يعطي السياسة روحها وبعدها، فإذا انعدم الدين من حياة الناس، ولم يكن له ثمة أثر في واقعهم، فإن السياسة لن تعطيهم أكثر من الظلم والفوضى والقوة والتناحر كما هو حاصل الآن في أوروبا وفي أكثر من منطقة في العالم.

مركزات السياسة الإسلامية:

علمنا أن السياسة التي تبنى على أساس التصورات العقلية، وتكون خاضعة لمزاجية الإنسان، لا يمكن أن تكون سياسة حقيقية لما يمتاز به الإنسان من أنانية تمنعه من أن يكون رجلاً سياسياً عاقلاً يهتم بمصير الإنسانية، بل غالباً ما تكون هذه الأنانية سبباً في سفك الدماء، وفي إفساد المجتمع الإنساني، وقد وصلنا من خلال البحث في ماهية السياسة الإسلامية إلى حقيقة ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع من سياسة إيمانية تنتقل بالإنسان من وضع إلى آخر، وتهتم به على أساس أن له وجوداً آخر يجب على الإنسان أن يعمل لأجل تحقيق نفسه فيه من خلال سياسة تعطيه أبعاده في الدنيا والآخرة.

(١) سورة النساء، آية: ٥٨.

وقد ذكرنا آنفاً أيضاً أن الشيخ شمس الدين لم يعتبر الحكمة العملية بمعزل عن الحكمة النظرية، باعتبار أن هذه الأخيرة هي المركز الأساس الذي يعطي للسياسة أبعادها. والسياسي العاقل هو الذي يتحرك أو يسوس الناس على أساس التفكير والعلم بالقوانين والقواعد المتعلقة بأصول الدين، بالوحدانية، بالالوهية، بالنبوة، بمسائل الخلق والخالق^(١). وبناء على هذا فإن الفكر السياسي أو (الحكمة العملية) الإسلامي لا يأخذ معناه الحقيقي إلا إذا اعتبرت هذه القواعد أساساً له.

وهنا يطرح سؤال: ماهي مركبات السياسة الإسلامية عند الشيخ شمس الدين؟؟

يقول الشيخ: «إن السياسة الإسلامية تركز على الاعتراف العملي بالوهمية لله، وربوبيته للكون هناك اعتراف نظري وهناك اعتراف عملي^(٢). إن الإنسان حينما يعترف بأن له خالقاً ومدبراً ورباً يحسن إليه، لا يسعه أمام هذا الاعتراف إلا أن يأخذ بكافة القوانين والتشريعات التي أنزلها الله سبحانه وتعالى على الأنبياء والرسول الذين هم ساسة العباد، كما جاء في بعض الأدعية المأثورة عنهم، وبما أن الله تعالى هو الضامن لهذه القوانين والتشريعات المتضمنة لمصلحة الإنسان في الدنيا والآخرة، فإن عدم الأخذ بها من قبل الإنسان يجعله عرضة لقوانين غير مضمونة لا في عالم الخلق ولا في عالم الأمر، بمعنى أن القوانين الوضعية لا يمكن أن تكون بديلاً للقانون الإلهي، لأن واضع القانون لجماعة من الجماعات الإنسانية هو يلحظ أولاً وقبل كل شيء مصلحة الخاصة، هذا فضلاً عن تحكم أنانيته بكل ما يصدر عنه من أقوال وأفعال، بينما الله سبحانه وتعالى هو يضع القانون لمصلحة الأمة كلها ولا يعود عليه ذلك بأي مصلحة لأنه الغني الحميد. فاعتراف الإنسان النظري يجب أن يترجم في سياسة البشر من خلال ترجمة هذه القوانين الإلهية في حياتهم وواقعهم، فإذا لم يؤد به الاعتراف النظري إلى هذه الترجمة لا يكون رجلاً سياسياً حقيقياً، وبالتالي فإن سياسته المادية فيما لو تسنى لها النفوذ في الواقع البشري، وقد تسنى لها ذلك في أوروبا وفي أماكن أخرى من العالم فستكون وسيلة للقضاء على مستقبل الإنسان، وعلى كرامته، هذا فضلاً عما تؤدي إليه هذه السياسة المادية من تهديد لمصير الإنسان، كونها لا تأخذ بعين

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٥٦.

(٢) م. ع. ص ٢٦٨.

الإعتبار ما جبل عليه الإنسان من حب للقيم الخالدة، ومن فطرة أعطت الإنسان الصيرورة من عالم الذر وحتى عالم الخلود.

إذن السياسة المادية الغت ما يسمى بالإعتراف العملي، وأهملت كل القيم والقوانين والقواعد التي يتألف منها الإعتراف النظري. (العقل النظري)، وكانت النتيجة أن أسرف الإنسان في الحرية والغى الآخرين من جراء ترجمة أنانيته وقوانينه الموضوعية من قبله لأجل مصلحته الخاصة. إن الإعتراف النظري موجود عند كل إنسان، إلا أن البعض لا يترجمه في حياته بسبب غلبه الأهواء والشهوات عليه. إنه اعتراف موجود في عمق وجوده إلا أنه لا يبالي به نتيجة لعدم قدرته على نفي الهوى عن نفسه الذي ينبغي أن يكون ذلك أول عدله.

يقول الشيخ شمس الدين: «الإعتراف النظري، تقريباً كل البشر حتى الملحدين أنا أشك أنه في صميم ذواتهم هم لا يعترفون بشيء من الغيب في ساعات لما تصفى أفكارهم من مشاكلهم المادية، في ساعات الصفاء الذهني، أما الإعتراف العملي، فهو أنه حينما أنا أعترف عملياً بوجودك اعترف عملياً بوجود أشخاص في هذه الغرفة أنا لا يمكن أن أسير بطريقة معينة لثلا اصطدم بهؤلاء الأشخاص... الإعتراف العملي بخالقية الله، بألوهية الله، والخالقية، والألوهية، هي تعني نوع من التقيد والخضوع لتوجيه وتنظيم من قبل الله سبحانه وتعالى وإلا ما معنى الإعتراف العملي؟.

شخص يعترف عملياً بالله تعالى ويفعل كل ما يشاء، ويترك كل ما يريد، هذا كذب، هو ليس معترفاً عملياً، يمكن أن يكون معترفاً نظرياً، ولكن هو غير معترف عملياً...»^(١).

يظهر لنا من خلال هذا النص، أن جميع البشر هم معترفون بالغيب، لكن السياسة المادية التي منطقتها «قد أفلح اليوم من استعلى»^(٢) تمنعهم من أن يعترفوا عملياً بوجود الآخرين، وبإنسانية الآخرين، وبكرامة وحرية الآخرين، وهنا يشار إلى السياسة الميكافلية التي تدعو إلى ممارسة نوع من الفن يمكن الحاكم من أن يطلي خديعته على الناس، وعلى القانون، وحتى على الله سبحانه وتعالى، إذ أنها اعتبرت

(١) م.ع. ص ٢٦٨.

(٢) سورة طه، آية: ٦٤.

الإنسان السياسي المادي قادراً على الوفاء لكن لا يجب عليه ذلك فيما لو أراد لسلطانه أن يستمر^(١) . . .

إن ترجمة الإعراف النظري في الواقع ليس فيه شيء من المثالية، وقد اتهم قديماً أفلاطون بالمثالية لا شيء إلا لأنه دعا إلى اعتبار العقل النظري وترجمته في الواقع، وهو كان قد دعا إلى اعتباره لما رأى السفطائين يدعون الناس إلى الكذب على الآلهة وتقديم القرابين لها حتى ترض عنهم، ويمكننا هنا أن نشير إلى بعض مقولات أفلاطون السياسية للتدليل على أنه من معاني السياسة المقدسة أن يترجم العقل النظري أو الإعراف النظري في حياة الناس فيما لو رغبوا أن يكون لهم مصيرٌ حيٌّ وخالدٌ . . .

معلوم أن فلاسفة اليونان الرؤساء لم يكونوا يعيدون عن الأنبياء، وخاصة أفلاطون، فهو كان قريباً منهم وقد أخذ عنهم في مصر الكثير من المقولات النظرية والسياسية، وعاد ليرجمها في بلاد اليونان. والناظر في فلسفة هؤلاء لا يسعه إلا أن يسلم بهذه الحقيقة، ولم يكن هم هؤلاء الفلاسفة إلا حمل الناس على الإعراف العملي بالربوبية والألوهية بعدما كان السفطائيون يستبدون بالناس ويشوهون عليهم أفكارهم ومعتقداتهم، وقد علمنا أيضاً أن تأثير الفلاسفة، وأخذهم عن الأنبياء، باعتبارهم ساسة البشر، لا يمنع من أعمال العقل، بل إن ذلك لم يمنعهم^(٢) من أعماله والإهتداء من خلاله إلى بعض الحقائق الوجودية والسياسية الهامة من دون أن يكون لهذا العقل اعتبارٌ مطلقٌ في حياتهم، رغم أنهم سمووا بفلاسفة العقل.

هناك دعوة إلهية صريحة إلى أعمال العقل والاستفادة من نشاطه، وتأمله، وقد استفاد الإنسان في الزمان من تأملات العقل كثيراً من دون أن يجعل من العقل عقلاً كاملاً، لأنه مخلوق وممنوح تلك القوانين الأولية الثابتة التي يحكم بها على الأشياء منحاً، ويمكن أن يسلب إياها ساعة يريد المانع ذلك.

لقد وعي الإنسان هذه الحقيقة، وأعمل عقله، واعترف نظرياً وعملياً في أزمنة متعددة، لكن البعض أبى الإعراف وأطلق العنان لشهوته وجعلها الأمرة والناحية في حياته من دون أي اعتبار لتلك القواعد والأصول التي جاء بها الأنبياء

(١) ميكافيلي، الأمير، م. س. ص ١٤٨.

(٢) الفلاسفة .

والأولياء... في كل زمان.

إن مهمة العقل عند أفلاطون لم تكن مطلقة بل كانت مترجمة لتلك الأصول والقواعد، وما من نبي أو وصي إلا ودعا إلى ترجمة هذه القوانين والأصول. وكل النظريات العقلية الفلسفية التي جاء بها الفلاسفة يمكن الظن بها أنها ترجمة لما علموه وأخذوه عن ساسة العباد والبلاد وأعني الأنبياء. لقد أخذوا القانون الثابت وأعطوه بعده السياسي الذي لا يعني فقط نظم الحياة المادية للإنسان، بل يعني أيضاً نظم العالم والكون نظاماً عقلياً، ولا عجب إن سمي ذلك سياسة. لأن الإعراف العملي ليس معناه أن يتواصل الإنسان مع حاجاته المادية فقط، بل من معانيه أيضاً أن يتواصل مع روحانيته الخالدة، ومع الإعراف النظري الذي يجحده المنكرون عنوةً كما يقول الشيخ شمس الدين.

أجل إن أبعاد السياسة عن العقل النظري من شأنه أن يجعل منها مجرد دعوة إلى نظم الحياة المادية للإنسان، بمعزل عما لهذه السياسة من ارتباط بقيم ومبادئ خالدة لها أثرها الكبير على حياة الإنسان وحركته في الواقع الذي يراد له أن يكون واقعاً ثابتاً، من حيث الإعراف النظري بالربوبية، لا يتقلب مع المصالح الخاصة لأناس تعودوا على أن يكونوا عبيداً لشهواتهم وملذاتهم.

فإذا كان أفلاطون وغيره من المتألهين قد قدم النظرية السياسية إلى الناس على أساس أنها قيمة وعلم، ودعا إلى اعتبارها ميتافيزيقياً، فإن ذلك لا يمنع من أن تكون السياسة عملانية ومعتبرة للضوابط الشرعية على نحو يضمن ثباتها في العالم المحسوس الذي يجب أن يُساس على ضوء العقل، بدليل أن الحق قديم والعدل قديم، وينبغي على السياسة والسياسيين أن يراعوا هذا المبدأ، وأن ينطلقوا منه فيما لو أرادوا أن يكونوا صادقين مع أنفسهم ورعيته، والعمل على خلاف ذلك سيؤدي حتماً، كما أدى في أوروبا، إلى الفصل بين الإعراف النظري والإعراف العملي، وهذا يؤدي بدوره إلى إبراز المصالح والأنانيات وغير ذلك مما يشير الشهوات بحيث تصبح الترجمة في الواقع غير حاملة لخصائص الإعراف النظري، وهذا ما وقعت فيه الحركات الاشتراكية والرأسمالية في العالم حينما طبقت في الواقع خلاف ما في نظريتها من خصائص.

وكنا قد ذكرنا سابقاً أن السفسطائيين كانوا يقولون بأن كل إنسان هو على حق

فيما يؤمن به أو يدعو إليه ولا يمكن تخطيطه أي إنسان ما دام هو يرى مصلحته في أن يكون كاذباً تارة وصادقاً طوراً آخر، فأفلاطون ثار على هذه المقولات واعتبرها فاسدة في الوقت الذي كان السفسطائيون يعدون عملهم هذا سياسة واعترافاً عملياً.

إذن النظرية السياسية، أو المهمة السياسية، كما يقول الشيخ شمس الدين يمكن أن تكون أقدس المهمات، ويمكن أن تكون أحقر وأشد وأقذر المهمات. . . . أشرف المهمات حينما يقوم بها من يقوم بها على أصولها وبأمانه وإخلاص للناس الذين يتصرف في حياتهم ومصائرهم، . . . وأقذر المهمات حينما يقوم بها من يقوم بها بخيانة الناس وتهديد مصائرهم. . . .»^(١).

فالسياسة يجب أن تكون على شيء من الثبات حتى يتسنى للمجتمع أن يتحرك باتجاه أهدافه ومثله العليا، وهذا لا يجعل السياسة على شيء من المثالية حتى يقال أنها غير ملائمة عملياً وإن كانت صادقة عقلياً، وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى كلام علي بن أبي طالب (ع) حيث قال: «فإن الحق لا يبطله شيء والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الإماء وفرق في البلدان لرددته، فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيّق»^(٢).

فلو صح أن النظرية السياسية هي نظرية تتقلب مع الزمان على حسب أمزجة البشر، لما كان هناك ثمة إمكانية للقول بأن الحق قديم ولا يبطله شيء، ولكن بما أنه ثابت، فلا بد من أن يكون مرتبطاً بما سماه. أفلاطون عالماً معقولاً، ومثالاً حياً، باعتبار أن الإنسان في اعترافه لا يتحرك في السياسة على أساس ما له في لحظة زمنية معينة، بل هو يتحرك على أساس ثبات حقوقه وكرامته في الزمان. والسياسة يجب أن تلحظ هذا الزمان بموجب الاعتراف النظري بالله تعالى وما يستتبع هذا الاعتراف من ترجمات في واقع البشر، والكل يعلم أن الإمام علي (ع) حينما رأى قبل وصوله إلى الخلافة بأن حقوق الناس قد ضاعت وتصرف بها غير أهلها.

فما كان عليه حينما وصل إلى الخلافة إلا أن أمر بإعادة الحقوق إلى أهلها، لأن الحق قديم ولا يبطله شيء. . . .

(١) محاضرة في السياسة. م. س. نقلاً عن كاسيت مسجلة.

(٢) نهج البلاغة: رقم أو خطبة: ١٥.

إن الإعراف النظري، وما يتفرع عنه من سياسة، لا يعني الآنية في الزمن، ولا مرحلة من المراحل، حتى يصح اعتبار السياسة عملاً متقلباً يذهب بالحقوق، ويدخل في الشبهات. إنها في جوهرها عمل مقدس يترجم أوامر الله تعالى، ولهذا هي ليست حركة آنية تبني على أساس المصالح، وإنما هي سياسة حقيقية يعول عليها في حفظ حقوق الناس، وإقامة العدل. كما أن قبول الناس لمبدأ التغيير في السياسة على نحو مصلحي وفرداني يوجب لصق العمى المعرفي بهم، وهذا ما فعله أفلاطون حينما نسب ذلك إلى متحلي الفلسفة الذين كانوا يعملون لأجل أن تصبح السياسة فناً لصوياً يحافظ على امتيازات بعض الناس على حساب البعض الآخر، وهذا ما فعله الإمام علي (ع) حينما قال لمحبي الأثرة وتاركي الأسوة «بعداً لكم وسحقاً» لأنهم أرادوا للسياسة أن تكون عملاً لصوياً يذهب بحقوق الناس ويقف بها عند المقاطع . . .

لا يمكن الإدعاء بأن هذه السياسة هي مثالية كونها تقوم على أسس وقواعد إلهية تعتبر الإنسان وحقه قيمة مقدسة يجب الحفاظ عليها واعتبارها في أي عمل سياسي، وبلحاظ هذا الكلام يمكن الحديث عن سياسة إيمانية تركز على الإعراف النظري بالله تعالى، وعلى الإعراف العملي الذي هو في حقيقته ترجمة لما يؤمن به الإنسان نظرياً.

يقول الشيخ شمس الدين: «الأنبياء كانوا يتولون العملية السياسية ومعارضوهم أيضاً كانوا يتولون العملية السياسية، لكن سياسة الأنبياء (ع) كان مرتكزها قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ تَزَكَّى﴾، وأما سياسة معارضوهم فكانت «قد أفلح اليوم مَنْ اسْتَعْلَى» ولكل من السياستين مرتكزات وأصول تقوم عليها وتتحرك من خلالها»^(١).

ويستفاد من هذا الكلام أن سياسة الأنبياء والأوصياء كان لها بعدها في الزمان، وتأثيرها كان على جميع وجوه حياة الإنسان، سواء السياسية أو الاجتماعية أو المعنوية بينما سياسة فرعون وسائر الفراعنة في الزمان، لم تكن معتبرة للجانب الروحي عند الإنسان، بل كانت تقتصر على تجهيزه مادياً ليكون على مستوى مرحلته الذي كان يطمح لأن يعيشها بهدوء على حساب قداسته وروحه؛ فكانت

(١) محاضرة في السياسة. م. س، نقلاً عن كاسيت مسجلة.

النتيجة أن تصارم الإنسان المادي، وانقطع جبل وجوده الذي يصله بالآخرة.

إن الاعتراف النظري والعملي يؤهل الإنسان للسير بخطى ثابتة في الحياة، ويجعله قادراً على تعقل معنى وجوده من دون أن يعني ذلك التخلي عما له من نصيب في هذه الدنيا، بل هو مدعو لأن يأخذ حقه في الدنيا، وإلى أن يحسن إلى الله تعالى الذي خلقه وجعله سائساً لنفسه ولغيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسِ نَصِيكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾^(١).

إن معنى أن تكون رجلاً سياسياً: معناه أن تكون معترفاً نظرياً وعملياً، كون ذلك يكسب الإنسان قدرة تمكنه من تحقيق نفسه ومن ثم مجتمعه من خلال سياسة إيمانية هادفة تدفع به باتجاه التعالي والتكامل «إن السياسة الإسلامية تركز على الاعتراف العملي بالوهمية الله تعالى وربوبيته للكون، وإن منهجه للبشر هو الإسلام، وإن الإسلام هو نظام حياة للإنسان وإن هدف الإنسان والمجتمع والسياسة التي تنظمها ليس مجرد العيش الدنيوي في رفاه ولذات، (الذي عبرنا عنه قبل قليل بخط التكامل المادي فقط) وإنما هو إلى جانب ذلك، وفوق ذلك التكامل المعنوي لبلوغ مراتب الكمال...»^(٢).

صفوة القول أن الإمام علي (ع) كان يجد، كما سنرى لاحقاً، في السياسة خير وسيلة لنظم حياة الإنسان الروحية والمادية، ولدفعه نحو كماله اللائق به من خلال تعريفه بنفسه أولاً، وبربه ثانياً، وبمجرد أن يعرف الإنسان ذلك، فإنه لن يتوانى عن القيام بدوره ومسؤوليته في نظم أمور الناس على نحو يحفظ لهم حقوقهم، ويعيد إليهم ما سلب منهم بغير حق؛ وبذلك فقط يعرف معنى ثبات السياسة الإيمانية الهادفة ومعنى ارتباط هذه السياسة بالعقل النظري الحاوي على مجمل الأفكار والقوانين والقواعد المتعلقة بأصول الدين وغير ذلك مما يتصل بالغيب والملوكوت...

إرتباط السياسة بالعقل النظري:

مما لا شك فيه أن الشيخ شمس الدين حينما يُعطي الاعتراف النظري قيمته لا يكون بذلك قد خرج عن مألوف الحكمة العملية أو النظرية عند الفلاسفة

(١) سورة القصص، آية: ٧٧.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، م. س، ص ٢٦٩.

المسلمين جميعاً، وهو من خلال عدة نصوص يشير كما مر معنا إلى مركّزات ومنطق السياسة الإسلامية ويؤكد على ضرورة أن يكون الإنسان معترفاً نظرياً وعملياً حتى يصح تسميته بالرجل السياسي لما للسياسة من قيمة؛ ولهذا كانت مهمة الأنبياء والأولياء مهمة سياسية بدأت بالدعوة إلى توحيد الله تعالى، ولم تنته بتنظيم المجتمع المسلم القائم على العدل والمساواة. بل استمرت مع الإنسان، وهي ملازمة له، فإذا هو تخلى عن سياسة مجتمعه لا يمكنه أن يتخلى عن سياسة نفسه وأهله، بل هو مضطر دائماً لأن يكون سياسياً، ويمكن أن يقال هنا أن المجتمع هو عبارة عن كل سياسي، وهو اسمه مجتمع سياسي «مكون على أساس سياسي، كل مجتمعات البشر هي مجتمعات سياسية، لأن كل فرد من أفرادها هو شخص سياسي، توجد علاقة بينه وبين سائر الأفراد»^(١).

فأفلاطون مثلاً لم يكن يحتكر المهمة السياسية لنفسه، لكنه كان يرى أن الرجل السياسي لا يمكن أن يكون كيفما اتفق، بل يجب أن يكون صاحب عقل نظري، ومتصلاً بالوجود الثابت^(٢)، وعارفاً بحقائق الأمور، لأن هذا الإنسان السياسي هو في الحقيقة مسؤول عن تنظيم مجتمع سياسي، ومطلوب منه سياسته باتجاه التعالي والتكامل. وإذا لم يكن الرجل السياسي كذلك، فلن يكون رجلاً فاضلاً. وقد قال الفارابي: «ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أي إنسان اتفق لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها، والثاني بالهيئة والملكة الإرادية، والرئاسة تحصل لمن فطر بالطبع معداً لها...»^(٣) ويلاحظ في الفلسفة السياسية الإسلامية عند الفارابي اهتمام زائد بخصال الرئيس الذي يجب أن يكون كاملاً وعارفاً بمقولة الحق القديم الذي لا يبطله شيء، وإلا تعرضت المدينة للهلاك بإعتبار أن الرئيس الفاضل هو سبب قيام هذه المدينة الفاضلة...

إذن مهمة السياسة المقدسة عند الأنبياء والحكماء شقت طريقها في الواقع

(١) شمس الدين، محمد مهدي، محاضرة في السياسة الإسلامية، م. س، نقلاً عن كاسيت مسجلة.

(٢) أفلاطون، الجمهورية، دار القلم، بيروت، ط ٥، ١٩٨٥، ص ١٨١.

(٣) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، دار المشرق، بيروت، ط ٥، ١٩٨٦، ص ١٢٢.

وبين الناس من خلال الإتصال بعالم العقل النظري الكامل، ومن هنا يقال أن الإنسان الوحيد القادر على ترجمة الإعتراف النظري في الواقع هو الإنسان الكامل، كونه متلاًزماً مع النص الكامل، أو مع النظرية الكاملة في الوجود، فاهتمام الفلاسفة بالنظرية السياسية ليست سببه السياسة بحد ذاتها، بل سبب هذا الإهتمام هو أمر الله تعالى القاضي بوجوب سياسة البشر باتجاه المثال المفارق والمتعالي عن كل محسوس.

هذا المثال لا يمنع الإنسان السياسي من تحقيق نفسه في العالم المحسوس، باعتبار أن الهدف من وجود هذا الإنسان في هذا العالم هو تعقل هذا المثال الحي والخالد الذي له السببية والقيومة على كل شيء في هذا العالم، وهنا يلاحظ كم كان أفلاطون واقعياً حينما جهد من أجل حمل الإنسان في بلاده على تعقل هذا المثال واعتباره في كل عمل يقوم به، لأن الإنسان إذا لم يتعقل هذا المثال المتعالي، فلا يمكنه أن يتعقل معنى وجوده، وقد دل الدليل على أن الذين لم يعتبروا النظرية الإلهية الكاملة لم يصلوا إلى ما يجعلهم قادرين على سياسة أنفسهم على نحو يضمن لهم السعادة والتأمل العقلي الدائم. إن النظرية السياسية ليست قائمة على ما في العقل من مبادئ، وإنما هي معتبرة عملياً من جهة النظرية الإيمانية الثابتة التي مصدرها من خارج العقل الإنساني، وهذا العقل ليست مهمته أن يتجاوز هذه النظرية لعجزه عن إدراك كافة الحقائق التي تتضمنها هذه النظرية. لكن باستطاعة العقل السياسي أن يلحظ ما فيها من مبادئ وقوانين تساعد على تحقيق تكامله المادي والروحي في الحياة.

إن سياسة الناس وتدبير أمورهم لا ترتجل من قبل من ليس لديهم القدرة على تحقيق المجتمع بحيث يقدر على أن يحافظ على تواصله مع العقيدة التي يؤمن بها ويتحرك من خلالها، يقول الشيخ شمس الدين: «يوجد اعتقادات في باطن البشر، هي التي ترسم وتوجه المسار السياسي للمجتمع، ليست السياسة شيئاً منفصلاً عن العقيدة التي يعتقدونها الإنسان، وإنما هي تعبير عن هذه العقيدة، وتطبيق لها، أو لبعض وجوهها على الحياة المادية للبشر على الأرض وفي أوطانهم...»^(١).

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، م. س، ص ٢٥٩.

ويستفاد من هذا النص أن الشيخ شمس الدين قد ربط بين السياسة وبين العقل النظري المتضمن لأصول هذه العقيدة، والسياسة إنما تكون سياسة بلحاظ ما في هذه العقيدة من مبادئ وقوانين وتشريعات على كافة المستويات الأخلاقية والسياسية والاقتصادية والروحية، والمادية. . . (١).

(١) إن الله سبحانه وتعالى انتدب الأنبياء والأوصياء وسائر الحكماء لرعاية شؤون البشر من خلال قوانين ثابتة تعززها التجارب ولا تنقضها، ومراعاة التكليف الشرعي في أي عمل من الأعمال، لا يعني عدم ثبات القوانين الإلهية. إنها في نفسها ثابتة من حيث وجود الحكم في الزمان، بمعنى أنه إذا تغير الواقع أو الموضوع لا بد أن يتغير حكمه، وهذا التغير في الوقائع لا ينفي الأحكام بل يحفظها إلى زمان آخر لأنها قد تعود لتتلاصق حكمها الأول، فقول الشيخ شمس الدين: أنه يجب مراعاة التكليف الشرعي في الأعمال، هو في جوهره يتضمن الدعوة إلى اعتبار القانون الإلهي الثابت في الزمان.

ومن هنا نقول إن التجارب السياسية لا تنقض القوانين الثابتة، بدليل أن العقل، كما يقول الإمام علي (ع) هو حفظ التجارب، فهذه الأخيرة تزيد في ثبات القوانين وتعزز وجودها وليس العكس بحيث يقال إن الله تعالى هو الضامن لصحة هذه القوانين الثابتة وما على الإنسان إلا أن يستنبط منها ما هو بحاجة إليه من أحكام يفرضها الواقع العملائي الذي يتحرك فيه الإنسان من دون أن يحدث ذلك أي تغيير في القانون الكلي الثابت القاضي بسياسة البشر والاهتمام بمصائهم، وليس مطلوباً من الإنسان أي كان هذا الإنسان سواء أكان حاكماً أم غير حاكم إلا أن يقوم بتنفيذ ما أمر به، وهو لكي يكون قادراً على ذلك ينبغي أن يكون محصلاً للمبادئ النظرية، معترفاً بالربوبية والألوهية، ومالكاً لحقائق الإيمان التي هي على صلة وثيقة بالفطرة الإنسانية، وهذا ما لم يستطع السفسطائي في الزمان الغابر بسبب انعدام حقائق الإيمان من قلبه، ودعاة السياسة هم أيضاً عاجزون عن الاعتراف العملي ماداموا يتحركون في الواقع على أساس ما لهم من مصالح فيه.

إن هدف الحكماء هو أن يجعلوا من السياسة علماً له أهدافه وغاياته، وتثبتها إنما يكون من خلال الإتصال الدائم بالحقائق والقوانين الإلهية، بمعنى أن لا يستثني أي حق من الحقوق في أي زمان من الأزمنة، لأن العقل يحتم على الإنسان إنصاف المظلوم والاهتمام بكرامته وحرية «ولقد كرمنا بني آدم»، ومن خلال هذا الربط أو الإتصال الدائم بالقوانين الإلهية، (أو بالوجود الثابت على حد تعبير أفلاطون)، يمكن للإنسان أن يؤلف فكرة سياسية ثابتة لا يغيرها الزمان، وتعطي بعداً قديماً كما للإنسان الكامل الذي هو «قبل الخلق ومع الخلق، وبعد الخلق»، وحينما تصبح السياسة عبارة عن أفكار ثابتة قائمة ومتحركة على أساس المبادئ النظرية التي لا دخل للإنسان في صنعها، يمكن القول حينئذ أنها أصبحت علماً، وهذا ما جهد أفلاطون لأجل إثباته «حينما دعا إلى ربط السياسة بقيم خالدة لا تعطلها تقلبات الصيرورة والحدوث» =

لقد أجمع الحكماء على ضرورة أن تكون السياسة ترجمة لما في العقيدة الإسلامية، كون هذه الأخيرة موجودة في باطن البشر ولا يستطيع أحد من الناس أن يسوس نفسه بمعزل عن تأثيرها فيه، والإنسان مفطور على أنه محتاج لهذه العقيدة.

إن الشيخ شمس الدين هو من جملة الحكماء الذين يؤيدون ربط السياسة بالعقل النظري، بحيث أن الإنسان إذا عمل عملاً، أو قام بسياسة ما، يكون ضامناً لعمله لأنه قام به بعد اعترافه النظري، وبعد إيمانه بضرورة ترجمة هذا الاعتراف في الواقع العملي الذي يعيش فيه، وبعد أن يكون قد حكم ما في باطنه من اعتقاد^(١) ويمكن القول أيضاً أن السياسة المرتبطة بالعقل النظري هي دائماً تؤدي

= [را: تاريخ الفكر السياسي، جان توشار، ترجمة علي مقلد، الدار العالمية ط ١، ١٩٨١، ص ٣٠].

إن من يقدر من الناس على هذا الربط بين السياسة والعقل النظري، هو المؤهل لقيادة العالم ورعاية شؤونه وتدير أموره. وبما أن الأنبياء والحكماء هم القادرون على ذلك فيجب أن تلقى زمام الأمور إليهم، يقول أفلاطون: «لن تكون السياسة علماً إلا عندما يصبح الفلاسفة ملوكاً وحكاماً». [را: م. ع. ص ٣٠].

لذا فإن دعوة الشيخ شمس الدين إلى الاعتراف النظري والعملي هي في معنى من معانيها تعني تسليم زمام السلطة والرياسة إلى الحكماء لأنهم من أقدر الناس على رعاية شؤون البشر. قالوا: إن أفلاطون ومن تبعه يؤسس سياسة على أساس من العدالة، لا كوصف موضوعي للأحداث السياسية بل كدرس معياري للمبادئ النظرية في حكومة الناس. . .
وهنا يقال، بحسب رأي الشيخ شمس الدين، أن تأسيس السياسة على أساس الاعتراف النظري والعملي هو تأسيس يجعل من السياسة أمراً عاماً وحكماً كلياً، ومبدأً عقلياً ثابتاً، وحكماً معيارياً لا بد أن تكون له انعكاساته العملية في الواقع، وهذا الانعكاس العملي هو ما يسمى بالحدث السياسي الذي يجب على الحاكم أن يعطيه بعده الإلهي وليس بعده الإنساني، لإعلان الحرب على العدو، هو قرار سياسي لا ينبغي أن يكون مصدره مصلحة الحاكم، بل يجب أن يكون متضمناً لمصلحة الأمة برمتها، فإذا كان القرار السياسي أو العسكري متضمناً لمصلحة الأمة، فلا يبقى له أي بعد شخصي، بل يكون بعده بعداً إلهياً تموت الأمة في سبيل تنفيذه. . .

(١) يقول هبة الدين الشهرستاني: «الإعتقاد هو المحرك الأول نحو الفعل والمهيء الأول لقبول الأثر، وللأخلاق والعواطف المنزلة الثانية من التأثير والإعداد مهما كانت قوة التأثير، فالإعتقاد هو العامل الأول بكل معنى الكلمة وله أثر عظيم في تقدم الأفراد والأمم والمدخلة العظيمة في تسافل الإنسان وفشل أعماله، وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بحسن العقائد، وكم =

إلى الإعتراف بالآخرين، لأن من معاني العقل النظري هو توحيد الله تعالى والخضوع له والتقيّد بما أمر به لما في أمره من إنصاف لجميع البشر، وأي رجل سياسي لا يحكم في واقعه ما في باطنه من اعتقاد هو دائماً يحاول أن يمنع الناس من تحقيق أنفسهم ومن سياستها على ضوء أمر الله تعالى، وهذا الاعتقاد له من التأثير في واقع الحياة بمقدار ما له منه في ما بعد الموت، ومن هنا تختلف المذاهب السياسية بحسب اختلاف عقائدها، فالمسيحية مثلاً حينما أخرجت من الدائرة السياسية واقتصرت في دورها على الروحية فقط، لم يبق لها مذهبية سياسية ولا فلسفة دولة، ولهذا السبب لا يمكن الحديث عن سياسة مرتبطة بالعقل النظري عند المسيحية، فقط يبقى الإسلام هو الدين الوحيد الذي يسوس الناس على أساس هذا الارتباط القائم على الإعتراف النظري والعملية . . .

يقول الشيخ شمس الدين: «كل الأديان التوحيدية التي تؤمن بالمبادئ الكبرى الثلاث، بأصول الدين الكبرى التي تجمع كل الأديان والتي هي منطقة الحوار والتواصل بين الأديان التي هي مبدأ الألوهية، ومبدأ النبوة، ومبدأ المعاد . . . كل هذه الأديان تعتبر أن المعتقد الديني يؤثر على مصير البشر فيما بعد الحياة هذا أمر لا خلاف فيه، ولكن ما قبل القبر من حين الولادة إلى حين الموت على الأرض في المجتمع، في الوطن، في المجتمع السياسي، المعتقد أيضاً يؤثر على النهج وعلى الطريقة السياسية التي تدار بها شؤون البشر . . . من الطبيعي أن تختلف المجتمعات الإنسانية في مذاهبها السياسية حسب اختلاف عقائدها . . .»^(١).

إن أبعاد المعتقد عن حياة البشر، وعدم ربط السياسة به، هو في الحقيقة أبعاد لحقيقة الإنسان ولروحه ولنفسه، بحيث يبقى إنساناً بلا روح، ومن شأن هذا

= تدهورت أمم عظمى في هوة الإنقراض من سوء الاعتقاد: [را: شرح عقائد الصدوق، منشورات الرضى، تأليف الشيخ المفيد، قم ١٣٦٣، ص ١٠].
 إن هذا النص يشير إلى حقيقة هامة جداً وهي أن كل أمة سيئة الاعتقاد لابد أن تصاب بما أصيب به الاتحاد السوفياتي مهما كانت قوة هذه الأمة المادية، ويشار هنا إلى أن السياسة المادية ومنطق الاستعلاء لابد أنها مهددة بالإنقراض أيضاً لأنها فصلت على حدّ زعمها بين الدين والسياسة، وأخرجت الدين من باطنها، وكانت الماركسية قد سبقتها إلى ذلك لكنها لم تفلح فأحرى بها أن تعتبر بما جرى للسابقين من الأمم العظمى الماضية. (المؤلف).

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢، م. س، صص ٢٥٩ - ٢٦١.

الإبعاد أن يحوّل الإنسان إلى سلعة لا قيمة له ولا كرامة ولا حرية، هذا فضلاً عما يؤدي إليه ذلك من سياسة الناس على ضوء المصالح والأنانيات والشهوات^(١)، وها هو العالم الآن يعيش هذه الحالة، حالة أبعاد المعتقد وسيطرة الشهوة. والقهر والظلم والطغيان على كافة المجتمعات الإنسانية. . .

ومن هنا تظهر لنا أهمية تحقيق النظرية السياسية في هذا العالم من خلال الاعتراف النظري وترجمته، لما لهذا الاعتراف من ديمومة في حياة الإنسان، ومن فاعلية في تصويب وتسديد حركته باتجاه التعالي

وقد أدى خروج المعتقد من عالم السياسة إلى جعلها جثة هامدة لا تعني بروح الإنسان ولا بأخلاقه، ولا بأي شيء يساهم في إيصاله إلى كماله، وخير دليل على ذلك هو النظرية المادية الشيوعية التي أخضعت الإنسان لمصالحه ولأنانيته وكذلك الرأسمالية.

وقد كان من نتائج خروج المعتقد من حياة الناس، أوقته في باطنهم أن ألغيت نظريات سياسية كثيرة منها النظرية الماركسية والمسيحية، والدهرية القديمة^(٢)، كلها لم يعد لها أي تأثير في واقع الناس، ولم يبق إلا الإسلام الذي أعطى للسياسة أبعادها وقداستها من خلال ربطها بقيامها به «أي بالمعتقد».

فالصراع الآن هو بين النظرية السياسية الإيمانية، وبين السياسة المادية، أو قل بين منطقيين، منطق «قد أفلح اليوم من تزكى»، ومنطق، «قد أفلح اليوم من استعلى»، ولكل من المنطقيين رجاله وساحته. منطق يقول بضرورة ربط السياسة بالعالم المعقول والعمل وفق ما يقتضيه من ثبات هذا العالم في أية حركة سياسية تتوخى نقل الإنسان من وضع توفر عليه إلى وضع آخر لم يتوفر عليه، ومنطق آخر كان ولا يزال يرى أنه لا ضرورة لأن ترتبط السياسة بالمعتقد، بل العكس هو المطلوب، وهو يعمل على هذا الأساس، وما زال يجتهد لتثبيت نظريته، فبدلاً من أن يكون القانون العقلي هو الحاكم في حياة الإنسان والمجتمع تصبح المصلحة

(١) التاريخ حافل بالشواهد على تسبب المطامع والأهواء الشخصية في إفساد الحكم . . .

(٢) منطق الدهرية، كما جاء في كتاب الله تعالى هو: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ (سورة المؤمنون، آية: ١٣٧)، هؤلاء كانوا يعتبرون الحياة منتهية في هذه الدنيا وينكرون البعث والحشر. . .

والأنانية هي الحاكمة، وكل ما يعارض ذلك هو الباطل بحسب رؤية أهل السفسطة في هذا الزمان، وهذه من جملة الأسباب التي حملت الحكماء على إثارة المشكلة السياسية مع تلك الجماعات التي لا علم لها ولا دراية بثبات القوانين، ولا معنى للتوحيد والإيمان عندها إلا إذا كان مبرراً لما تقوم به من أعمال، ومؤيداً لما تقول به من آراء ومعتقدات فاسدة.

إن الذين لم يربطوا السياسة بالعقل النظري، لم يتمكنوا من صياغة مبدأ واضح في حياتهم السياسية، بل يمكن القول أنهم أظلموا الطريق، وأخطأوا الهدف حينما لجأوا إلى اعتبارات عملانية لا إسناد لها في العقل النظري، ولا اعتبار لها في الوجود الثابت، ومن الكلمات المغلوطة في بلادنا أن البعض يقول: «إن الذي نقصنا هو العقل العملي، لأن العقل المجرد (النظري) موجود في بلادنا»^(١).

لكن المشكلة لا تكمن في نقصان العقل العملي، وإنما هي كامنة في أن السياسيين يطبقون في الواقع ما لا يؤمنون به، ولو أنهم يطبقون ما يؤمنون به لما شعر بهذا النقص، لأنه لا جدوى من تطبيق لا يحمل خصائص نظرية يؤمن بها الإنسان. إن العقل المجرد له قيمته وفاعليته إلا أنه يحتاج إلى من يعترف به، وإلى من يترجمه سياسة في حياته...

إن المذهب السياسي الإسلامي يختلف عن سائر المذاهب السياسية الأخرى، فهو ينتفع بكل الانجازات البشرية، ولكن في الأصول وفي الخطوط الكبرى هو يركز فقط على الأصولية الإسلامية، وعلى أصول الفكر والتشريع الإسلاميين، ومن هنا فإن السياسة الإسلامية تركز على الدين الإسلامي...»^(٢).

كما أن ارتباط السياسة بالعقل النظري (بالإسلام كجهاز كامل على الصعيد النظري، لا يمنع من التأثير والتأثير بكل ما يحيط بالإنسان المسلم من إنجازات بشرية بل على العكس هو يدعو (ونعني الإسلام) إلى تحكيم الاعتقاد في كل ما يؤخذ ويُعطى حتى لا تتأثر النظرية السياسية الإيمانية بالمادية الجاحدة التي تهدد إنسانية الإنسان. فالإسلام لا يدعو، في سياسته، إلى مقاطعة الإنجازات البشرية، وإنما هو يحذر من الإفتان بها بشكل يؤثر على المجتمع السياسي سلباً. بمعنى أن

(١) أنظر شروط النهضة، مالك بن نبي، م. س، ص ٩٥.

(٢) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، دراسات ومواقف، ج ٢، ص ٢٦٦.

الاعتقاد في الإسلام يبقى دائماً موجهاً وملازماً للسياسة، ومحافظةً على التوازن في المجتمع السياسي كي لا يتحول إلى مجتمع مادي صرف، أو إلى مجتمع روحي صرف، لأن إعمار الدنيا هو دائماً يحتاج إلى هذا التوازن، فالسياسة الإسلامية، أو المذهب السياسي الإسلامي، هو يسعى لإعطاء الإنسان جميع أبعاده حتى يتمكن من العبور بسلام إلى الدار الآخرة.

قد يقال أن الارتباط بالنظرية هو دائماً يسوق الإنسان إلى المثالية، وهذا القول تنعدم صحته فيما لو عرفنا أن الأنبياء ساسة البشر هم أول من دعوا إلى هذا الربط بين القرار السياسي والمعتقد الديني «بهدف تكوين مجتمع يقوم على مبدأي الحق والعدل»، فالارتباط من شأنه المحافظة على الحق القديم والعدل القديم، ولا يكون للزمان أي تأثير على حقوق الناس، وبالتالي فإن أحداً لا يستطيع أن ينكر تأثير طبيعة النظام الديني على النظرة السياسية^(١). فإذا كان الربط يعني المثالية، فإن عدم الربط لا يعني الواقعية، هذا وإن كنا لا نسلم بأن الربط يعني المثالية، لأن المثالية معناها عجز الإنسان عن ترجمة اعترافه النظري، وهذا ما لم يعجز عنه أي نبي أو رسول، أو وصي، بل هؤلاء جميعاً استطاعوا أن يعطوا السياسة بعدها من خلال هذا الربط، والإنسان كماله من خلال هدايته إلى الكيفية والسبيل الذي يمكنه من ترجمة ما يعتقد به من حياته، فإذا كانت السياسة الإسلامية تعني ترجمة الاعتقاد، فذلك يدل على حقيقة ما تتميز به السياسة الإسلامية من واقعية تجعل الإنسان يعيش عالم الملك في عينه عالم الملوك...

الإنسان الكامل والسياسة العادلة:

عرفنا فيما سبق من أبحاث أن ربط السياسة بالإعتراف النظري، والقيام بها على أساس الإعتراف العملي المترجم لما في النظرية الإسلامية من خصائص، هذا الربط كما قلنا، يكشف عما للسياسة الإسلامية من جوهرية، وعما لها من معاني عند كل فرد بعينه من أفراد المجتمع، وكون كل فرد فيه لا يستطيع إبعاد نفسه عن السياسة لما يؤدي إليه ذلك من نفع للنظام القائم فيما لو كان فاسداً، ومن تشجيع للجمود، ومن تقوية للنزاعات التي من شأنها أن تضعف الإنسان عن القيام بدوره ومسؤوليته، وقد قال ابن سينا: «إن أول ما ينبغي أن يبدأ به الإنسان من

(١) م. ع. الصفحة نفسها.

أصناف السياسة سياسة نفسه إذ كانت نفسه أقرب الأشياء إليه، وأكرمها عليه، وأولاهها بغايته، وكان متى أحسن سياسة نفسه لم يعر بما فوقها من سياسة الغير...»^(١).

إذن سياسة كل إنسان لنفسه هي المهمة الأولى التي يجب أن يقوم بها كل إنسان، إذ أنه من شأن هذه السياسة التي يقوم بها كل فرد في المجتمع أن تؤدي إلى إنشاء مجتمع سليم معافى من الأمراض، وبها يستطيع الأفراد أن يتكاملوا داخل الجماعة، ويألفوا مجتمعاً سياسياً يقوم على مبدأي الحق والعدل^(٢).

إن الذين اعتبروا وظيفة السياسة هي الإبقاء على امتيازات تتمتع بها أقلية وتحرم منها الأكثر هم الذين امتنعوا عن سياسة أنفسهم وإصلاحها، ولهذا السبب هم عاجزون عن القيام بما يفوق ذلك من سياسة الغير، وعن إنشاء مجتمع سياسي يقوم على الحق والعدالة، هذا فضلاً عن السياسة الفاسدة التي يدبر بها المجتمع والتي يقتصر اهتمامها على توفير الحاجيات المادية لأفراده، مما يجعل هذا المجتمع عاجزاً عن تحقيق نفسه كمجتمع سياسي يتميز بما له من كينونة وجودة تحتم عليه أن يكون مسؤولاً، وصالحاً، وعادلاً، وممتداً في الزمان على أساس ما له من الكرامة والحرية والصيرورة.

فالإنسان الكامل، كما يقول الشيخ شمس الدين، «ليس يهمه أن يدعّم نظام حكمه كيفما اتفق»^(٣)، وإنما يهمه أن يدعّم نظامه بالتقوى، هو يمكن أن يكتسب

(١) را: تدبير المنازل أو كتاب السياسة، ص ١٤ (في نشرة شيخو: كتاب السياسة، ص ٤).

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، دراسات ومواقف، ج ٢، ص ٢٦٦.

(٣) كلام الشيخ شمس الدين هنا إشارة إلى أن الإمام المعصوم لا يهمه أن يصل إلى الحكم، لأن الإمام هو إمام قعد أو قام، حكم أم لم يحكم، وهو بهذا يلتقي مع ما ذهب إليه الفيلسوف الطوسي التي رأى أن التمدن والإجتماع الفاضل إنما قوامه على وجود هذا الإمام وأمثاله... الذي يجب أن يكون من المفهوم أن المراد من ملكه في هذا الموضع، ليس ذلك الذي له الكثير من الحشم أو الممتلكات لكن المراد هو أن يكون مستحقاً لملكه في الحقيقة وإن لم يلتفت إليه أحد. وإن باشر التدبير غيره، فإن الجور وعدم النظام يتفشيان...» وقد كان من نتائج أبعاد الأئمة عن الخلافة إن عم الجور وانتشر الفساد، وانعدم النظام...» [را: أخلاق ناصري، كتاب بفروشي علمية إسلامية، مقاله سوم، فصل أول، صص ٢١١-٢١٢].

إن الأئمة عليهم السلام لم يطلبوا الخلافة لأجل الخلافة، وإنما هم طلبوها لأجل إقامة الحق والعدالة، فإذا لم يصلوا إليها فإن ذلك لا ينقصهم شيء، وقول الشيخ شمس الدين إن الإمام =

القوة السياسية بالجور والظلم على المجتمع، لكنه لا يلجأ إلى ذلك، لأن سياسته تدور مدار الحكم الشرعي الذي يمنعه من الظلم، هذا فضلاً عن أنه في نفسه لا يقبل الظلم، والشيخ ينقل كلاماً للإمام علي (ع) يقول فيه «يطلبونني أن أطلب النصر بالجور على مَنْ وليت عليه، والله ما أطور به ما سمر سمير، وما أم نجم في السماء نجماً»^(١) يجب أن يراعي كل ظرف بخصوصياته، وكل مرحلة بخصوصياتها على ضوء الحكم الشرعي...»^(٢).

= المعصوم لا يهيمه أن يكون نظام حكمه كيفما اتفق، هو معناه إما أن يكون نظاماً عادلاً وإما أن لا يكون، فإذا كانت الخلافة تحقق ما يطمح إليه الإمام من الحفاظ على الدين والنظام، فإنه يكون لها قيمة، أما إذا لم تكن تؤدي إلى ذلك، فإنها حينئذ لا تساوي نعلماً يخصفه علي بن أبي طالب (ع)، ومن جملة ما ذكر في هذا الشأن كلام نقله الشارح المعتزلي عن ابن حنبل يفيد المعنى الذي ذهب إليه الشيخ شمس الدين: يقول الشارح: «إن علياً لم تزنه الخلافة ولكنه زانها، وإن علياً لم يكن فيه نقص يحتاج إلى أن يتم بالخلافة، وكانت الخلافة ذات نقص في نفسها فتم نقصها بولايته إياها...» [أنظر شرح النهج، ج ١، دار الأندلس، ص ١٧].

إن العباد دائماً هم بحاجة إلى مَنْ يتمم نقصهم، والإنسان كامل هو الذي يتم هذا النقص، وكون هذا الإنسان هو متصف بالكمال دائماً، فإن من حقه أن يكون الخليفة، فإذا حيل بينه وبين هذا الحق فليس يعني ذلك أنه لم يعد كاملاً. إنه إنسان كامل سواء حكم أم لم يحكم، كما أفاد المحقق الطوسي، فقله سلام الله عليه، «دعوني والتسموا غيري» هو دليل إمامته واستثنائه عن خلافة ناقصة يتقاتل من أجلها الناقصون ظناً منهم بأنها تتم ما فيهم من نقص، فكانت النتيجة أن وصلوا إليها وازدادوا نقصاً على نقص مما أدى إلى ثورات ونزاعات وحروب أبقت على الناقصين، وقضت على الكاملين الذين بهم قيام الوجود. لكن الله سبحانه وتعالى أبى إلا أن يكون للناس في كل زمان أمراء يأخذون عنهم ويفتدون بهم، أمراء فقهاء عدول لهم امتدادات في الزمان ومعنى في قوله عليه السلام «خذوا هذا من أمرائكم» وسنشير إلى هذا المعنى لاحقاً إن شاء الله.

من هنا يقال بل يسأل: كيف يمكن أن تكون السياسة عادلة والناس يحيط بهم النقص من كل اتجاه؟ لقد طلب الناس العدالة من حكام لم يتمكنوا من نفي الهوى عن أنفسهم، ولم يقدرُوا على أن يتخلصوا من أسر الهوى وعلاقات الدنيا، وهل ذلك يؤدي إلى إنشاء مجتمع سياسي كامل؟؟

(١) نهج البلاغة: الخطبة: ١٢٦.

(٢) محاضرة في السياسة الإسلامية، م. س. نقلاً عن كاسيت مسجلة.

إن الإنسان الكامل هو من أقدر الناس على سياسة نفسه، وسياسة الغير، وسياسته دائماً عادلة، ومدينته دائماً فاضلة، وقوله دائماً حق، وحر به انتصار، وغيبته حضور.

من معاني السياسة العادلة، «أن يقيّم أي سلوك سياسي، أو موقف سياسي، بحيث يخضع هذا التقييم لعدة عوامل، ولعدة ظروف لأجل استنباط الحكم الشرعي له، كسائر القضايا الشرعية»^(١) فليس من السياسة في شيء أن يخضع الحاكم الموقف السياسي لمصلحته الخاصة، وأن يلون السياسة بالألوان التي يستريح إليها نظره، ويركن إليها مزاجه، وتطمئن إليها نفسه.

وما عرفت به السياسة حديثاً من أنها مصلحة هذا الفريق أو ذاك، هو تعريف صادر عن مزاج الإنسان ورغبته في أن يكون نصاً يطلب النصر بالجور والظهر والحرمان وما إلى ذلك مما تتصف به السياسة الفاسدة والظالمة. فقول الإمام علي (ع) الأنف الذكر يشير على حقيقة ارتباط السياسة بالمعتقد، «كونها ليست شيئاً منفصلاً عن العقيدة التي يعتقدها الإنسان»^(٢).

هناك نماذج في التاريخ تُعطي صورة واضحة عن السياسة العادلة الملازمة للإنسان الكامل.

من هذه النماذج: تخلي الإمام علي (ع) عن حقه في الخلافة بهدف الحفاظ على وحدة الأمة. في زمن كان الإسلام فيه لا يزال طرياً...

٢ - مساعدته للخلفاء، وتقديم النصائح السياسية لهم، بدافع الحفاظ على الدولة والأمة معاً.

٣ - قوله (ع) دعوني والتمسوا غيري، فإننا مستقبلون أمراً له... وجوه وألوان...»^(٣).

(١) شمس الدين، محمد مهدي، محاضرة في السياسة الإسلامية، القيت في الضاحية الجنوبية من بيروت بتاريخ ١٩٨٤/٦/٥ نقلاً عن كاسيت مسجلة.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٥٩.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة: ٩٢: قوله (ع) «دعوني والتمسوا غيري...» فيه إشارة واضحة إلى ما كان يتمتع به الناس آنذاك من فقر وضعف وتصارم على جميع المستويات، هذا التصارم منعهم من أن يفقهوا معنى الإعتراف العملي، فكانوا حيارى في زلزال من الأمر، وفي بلاء من =

٤ - حروبه في الجمل، وصفين، والنهروان . . .

وأهم نموذج للسياسة العادلة والذي يمكن الوقوف عنده، هو وصيته السياسية «بأن لا تقاتلوا الخوارج من بعدي، فإنه ليس من طلب الحق فأخطأه، كمن طلب الباطل فأدركه»^(١).

يقف الشيخ شمس الدين عند هذا النص السياسي متسائلاً: لماذا يجوز للإمام (ع) أن يقاتلهم، ولا يجوز لنا أن نقاتلهم ونقتلهم؟؟.

هنا إلى جانب مراعاة عنصر التقوى في السياسة الإسلامية، يرى الشيخ شمس الدين: إن الإمام (ع) نهى عن قتالهم لأن وظيفتهم السياسية تغيرت في عهده، كانوا ثائرين على نظام عادل، وعلى سياسة عادلة، أما بعد عهده، فهم ثائرون على نظام ظالم . . .»^(٢).

نرى هنا أنه لما تغيرت الوظيفة السياسية للخوارج، تغير الحكم الشرعي القاضي بقتالهم، وأصبح الحكم هو النهي عن قتالهم» وعلى الرغم من تغير الأحكام بتغير الموضوعات نجد أن قوله يمكن أن يأخذ صفة الثبوت في الزمان، إذ أن أحداً من الناس لا يستطيع القول لا تفعلوا هكذا بعدي إلا إذا كان هذا الإنسان متصفاً بأبعاد ثلاثة: القبل، والمع، والبعد»^(٣) بمنع أن الإنسان الكامل هو الذي

= الشك، وقوله دعوني، «لا لأنه لم يأنس من نفسه القوة على ولاية الحكم وتحمل تبعاته» بل لأنه كان يعلم أن الناس فهموا السياسة على أساس أنها مصلحة ولا تمت بصلة إلى العقيدة، وهذا ما حملة على أن يشرط عليهم بقوله: «واعلموا أنني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم» لا ما تعلمون، لأن مفهوم السياسة عند الإمام هو أن يطبق الإنسان في الواقع ما تأمر به النظرية، لأن بيتدع الإنسان من عنده نظام حياة للناس لا ينسجم وتطلعاتهم، ولا يتعامل مع مصائرهم على أساس إن لهم كرامة وحرية ويوم آخر . . . إن الإمام (ع) أراد من الناس أن يقولوا نعم لربط السياسة بالمعتقد، ونعم للتقوى في السياسة، بعد ما تعودوا، على الأقل البعض منهم، على أن يكون لهم آراء مقابل النص، واجتهادات سياسية ليس لها ما يبررها في شريعة السماء.

(١) نهج البلاغة: الخطبة: ٦١.

(٢) محاضرة في السياسة الإسلامية، م. س. قا: مع مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٩٧.

(٣) عن الإمام الصادق جعفر بن محمد (ع) أنه قال «الحجة قبل الخلق، ومع الخلق وبعد الخلق» وفي معنى هذا الحديث الذي جاء في مقدمة كتاب الشيخ الصدوق الموسوم. بكمال =

= الدين وتمام النعمة ما يلي: «إن الله تبارك وتعالى في محكم كتابه يقول: «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة - الآية ٣٠ - سورة البقرة.

فبدأ عز وجل بالخليفة قبل الخليفة، فدل على أن الحكمة في الخليفة أبلغ من الحكمة في الخليفة، فلذلك ابتدأ به ولأنه سبحانه حكيم، والحكيم من يبدأ بالأهم دون الأعم، وذلك تصديق قول الصادق (ع)... ولو خلق الله عز وجل الخليفة خلواً من الخليفة لكان قد عرضهم للتلف، ولم يردع السفيه عن سفهه بالنوع الذي توجب حكمته من إقامة الحدود وتقويم المفسد... إن الحكمة تعم كما الطاعة تعم، ومن زعم أن الدنيا تخلو ساعة من أمام لزمه أن يصحح مذهب البراهمة في إبطال الرسالة، ولولا أن القرآن نزل بأن محمداً (ص) خاتم الأنبياء لوجب كون رسول الله في كل وقت، فلما صح ذلك لارتفع معنى كون الرسول بعده وبقيت الصورة المستدعية للخليفة في العقل، وذلك أن الله تقدس ذكره لا يدعو إلى سبب إلا بعد أن يصور حقائقه في العقول، وإذا لم يصور ذلك لم تتسق الدعوة ولم تثبت الحجة... فلو كان في العقل إنكار الرسل لما بعث الله عز وجل نبياً قط... فثبت أن الله أحكم الحاكمين لا يدعو إلى سبب إلا وله في العقول صورة ثابتة، وبالخليفة يستدل على المستخلف كما جرت به العادة في العامة والخاصة، وفي المتعارف متى استخلف ملك ظالم استدل بظلم خليفته على ظلم مستخلفه وإذا كان عادلاً استدل بعدله على عدل مستخلفه، فثبت أن خلافة الله توجب العصمة، ولا يكون الخليفة إلا معصوماً: [را: كمال الدين، وتمام النعمة، للشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١٩٩١، ص ١٦].

صحيح أن حكم قتال الخوارج قد تغير، لكن هذا التغير لا يمنع من ثبوت القول السياسي أو الوصية السياسية في الزمان، لأنها مرتبطة بعدالة الإمام، وكما يقول الشيخ شمس الدين: «إن الإمام امتنع عن إظهار التمييز المعنوي لطلحة والزبير، ولم يمتنع عن إعطاء الخوارج، (بعد أن فقا الإمام (ع) عين الفتنة)، حقوقهم من بيت المال، لأنهم أخطأوا في طلب الحق، ومما يدل على ثبات القانون السياسي في الإسلام، وعند الأئمة عليهم السلام، هو أنهم أعلنوا الوصايا السياسية لزمانهم ولغير زمانهم، ومن هذه الوصايا عهد الأئمة. [را: شرح العهد للشيخ شمس الدين. مؤسسة الوفاء، ط ١، ١٩٨٤].

إن الوصايا السياسية للأئمة كلها تدل على عدالتهم وقول الإمام «لا تقتلوا الخوارج من بعدي، هو يلحظ السياسة الظالمة التي علم أنها ستعقبه من خلال قيام بني أمية بالأمور بعده، وهذا الإعلان هو في الزمان باعتبار أن الإمام المعصوم يؤسس السياسة العادلة ويتحرك في واقع البشر انطلاقاً من كونه الأهم، ومدركاً لحقائق الأمور في الزمان، ومؤلفاً للفكرة السياسية على أساس ما له من قبلية، ومعية، وبعدية، كما جاء في الحديث عن الصادق (ع)، والعقل كما تبين لا يحيل ذلك، كون هذا المعنى ثابت فيه، فالعدالة منعت من إظهار التمييز المعنوي لقوم اجتمع =

يُعطى لموقفه السياسي العادل بعداً ميتافيزيقياً يلازم كل زمان سواء أكان هذا الإنسان موجوداً أم لا، وهذا يعتبر من أعظم الأدلة على السياسة المرتبطة بالمعتقد والمعبرة بقوة عنه.

فإعلان الإمام (ع) هو في الزمان، وليس في مرحلة من مراحل الصراع السياسي، حتى يظن به عدم الواقعية، نعم هو كلام غير واقعي عند السياسة المادية التي أبعدت المعتقد عن السياسة وجعلت منه صنماً لا يضر ولا ينفع، لكنه كلام واقعي في السياسة الإسلامية وقد فهمته عقول البشر بعد أن اخضعته لحكم المعتقد الذي ينهي عن قتال كل من من يتصدى للسياسة الفاسدة والظالمة، ولمنطق «قد أفلح اليوم من استعلى».

يقول الشيخ شمس الدين: «هذا التذايح الذي حصل في الجمل، وفي صفين، وفي النهر، والذي لا يزال يتفاعل إلى الآن: نقول أيضاً هذا التصرف كان محكوماً بالتقوى، لأن مجاملة طلحة والزبير، ومسايرة معاوية والخوارج كانت ستقضي على الإسلام كدين وكنظام من الأساس، كما كان مقتضى التقوى أن يسكت عن حقه أولاً، كان مقتضى التقوى أن لا يسكت أخيراً»^(١).

لذا فإن سياسة الإمام العادلة، وقبله سياسة الرسول (ص) كانت تهدف إلى الحفاظ على الرسالة الإسلامية، وعلى الدولة الإسلامية، وكل المجتمع السياسي الجديد الذي خرج من الظلمات إلى النور بفضل الإسلام وتعاليمه الحية.

ونعود الآن إلى ما يقتضيه الفعل السياسي من ثبات بعد اعتباره من الناحية النظرية.

= عليهم العار والنار، ولم تمنع من إعطاء المال لمن أخطأ في طلب الحق، لأن الإمام المعصوم يبنى فكرة العطاء على أساس ما لهؤلاء من قيمة سياسية وجودية تتعدى حربهم للإمام العادل، على خلاف ما لو كان هؤلاء طالبون للباطل، ومحاربون من أجله عن سابق إصرار وتصميم، فالتأليف القبلي للفكرة السياسية يوجب التمييز بين من يطلب الحرب لأجل الأثرة، وبين من يطلب الحرب لشبهة وقعت له في العقيدة فإذا ما تأكد الإمام المعصوم من أن جماعة طلبت الحق فأخطأت، فإن ذلك يجعله مطمئناً لما يمكن أن ينتهي إليه حال هؤلاء في المستقبل، في حين أن طلب الباطل والسعي بكل جهد لإدراكه من قبل جماعة ما لا يجعله مطمئناً لها، ولهذا هو لا ينهي عن قتالها في الزمان...

(١) محاضرة في السياسة الإسلامية، م. س.

فنعول: إن الشيخ شمس الدين حينما يرتبط الفعل السياسي بالمبدأ، بالإيمان، هو بذلك يعطيه بعده في الزمان بحيث يكون الهدف من أي عمل سياسي هو الحفاظ على الدين كشريعة وكنظام، وهذه من المقولات السياسية عنده، والذي لا يعرف الثبات في إطلاق أحكامه، هو ذاك الحاكم الذي يهيمه أن يدعم نظام حكمه كيفما اتفق من دون لحاظ مصلحة الناس ولا مصلحة الإسلام، وهذا العمل فيما لو صدر عن أي حاكم سياسي، لا يكون عملاً مشروعاً لما فيه من مساوئ لا بد أن تنعكس على المجتمع السياسي ككل، وبالتالي هو عمل مناقض للسياسة العادلة كما أنه يؤدي إلى التذابح الذي من شأنه تهديد الشريعة والنظام، كون الشريعة لا تدعو أحداً من الناس إلى طاعة من فشل في سياسة أقرب الأشياء إليه، فكيف يمكن أن يحفظ هذا الحاكم الشريعة الإسلامية، أو الدولة، أو المجتمع، وهو على ما هو عليه من فساد في نفسه؟.

إن الله سبحانه وتعالى يدعو الناس إلى تحكيم الإنسان الكامل في جميع شؤون حياتهم، لأنه الضامن لحركتهم والباعث للحياة فيهم، والسبب الحقيقي في وجودهم.

فإذا كان الرجل السياسي هو الذي يقدر على فهم معطيات سياسية معينة في العالم اليوم، فذلك لا يجعل منه رجلاً سياسياً ثابتاً يموت دون الأهداف العليا، لأن هذا الرجل قد يغير رأيه في أي وقت يجد أن السياسة في العالم لا توافقه على رأيه، فهو يغير رأيه مخافة أن يقال عنه أنه مثالي وغير استراتيجي، أو قد يقال عنه أنه ارهابي ومتطرف، فهؤلاء طلحة والزبير كانا قد بايعا الإمام (ع) وهما من أركان النظام الإسلامي وليسوا شخصين عاديين، فنكثا البيعة واعترضا على التسوية في العطاء بين الناس، وطلبوا من الإمام تفضيلهما لا لحاجتهما، لأنهم كانا من أغني الأغنياء، فقط لأجل إظهار التمييز المعنوي، رفض الإمام ذلك وكان من الممكن أن يرضى الإمام عنهما ويعطيتهما ما يريدان، ويرتاح إليهما؛ لكنه رفض ذلك وأصر على التسوية وقوله يطالبونني بأن أطلب النصر بالجور، كان رداً عليهما وعدم اعتبار لقولهما^(١) «إن منطق السياسة العادلة» قد أفلح اليوم من تزكى منع الإمام من إظهار التمييز المعنوي لهما ولغيرهما، وهو لم يتراجع عن هذه السياسة حتى آخر عمره،

(١) محاضرة في السياسة الإسلامية. م. س.

وهي السياسة التي يقال عنها الآن بأنها مثالية، والبعض خطأ الإمام لأنه لم يتساهل مع محبي الأثرة !

كما أن المبدأ النظري الذي يقول: ﴿وإن حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾. هو أيضاً يمنع الإمام من التساهل مع أحد على حساب الأمة والدولة والدين على خلاف ما أنتجت السياسة المقابلة الظالمة من تفاوت بين الناس ومن طبقة تتميز بروح الإستعلاء والقهر والطغيان.

لذا فإن الخوف الذي يراود بعض رجال السياسة في هذا الزمان من أن يقال بأن هذا الحاكم أو ذاك متطرف هو الذي يفسح في المجال أمام السياسة الظالمة لتتحكم برقاب العباد، حتى أن البعض من هؤلاء الرجال يعرف بأنه على حق لكنه لا يبقى على ثباته خوفاً من تهمة التطرف والإرهاب؟ نعم قد يكون هو على كامل الحق في ثباته لرؤيته بأن موقفه ينسجم مع أصول الإعتراف النظري، ولا يعارض القواعد التي يتحرك على أساسها في سياسته، لكنه يتراجع لعدم قدرته على الصمود أمام منطق الإستعلاء الفرعوني، ولهذا نحن نجد كل الذين راهنوا على دعم ومساعدة هذا المنطق لهم قد خسروا كل شيء حتى مصلحتهم الشخصية. يقول الإمام الصادق (ع): «إن الله فوض إلى المؤمن أموره كلها، ولم يفوض إليه أن يذل نفسه»^(١).

وفي تأويل هذا الحديث يقول الشيخ شمس الدين: «في مقياس الظلم والعدالة بطبيعة الحال يمكن أن يكون العدل . . . والحق ضعيفاً، والباطل يكون مدججاً بالسلاح كما هو الآن. أمريكا من جانب، روسيا من جانب . . . الحق يمكن أن يكون ضعيفاً لكن يستحيل أن يكون ذليلاً، الإنسان بمجرد أن يكون ذليلاً يسقط من عين الله، ويسقط من اعتبار الإسلام، قال تعالى: ﴿ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا: كنا مستضعفين في الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها . . .﴾»^(٢).

إن السياسة التي تتحرك على أساس المصلحة وليس على أساس التقوى،

(١) أنظر وسائل الشيعة، للحر العاملي، ج ١١، ص ٤٢٤ الباب ١٢ من أبواب الأمر والنهي . . .

ح ٢.

(٢) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٣٦٠.

(٣) سورة النساء، الآية: ٩٧.

هي التي تمنع الإنسان من أن يكون ثابتاً على مواقفه، وهي التي تجعل اعترافه العملي مخالفاً لما يؤمن به نظرياً.

كما أن الشيخ شمس الدين يسوق رأياً آخر للتدليل على ما للحق من قوة في وجه الباطل، يقول: موسى وهارون اتيا بفكر لم يقابلا بالفكر، لأنهما حينما قوبلا بالفكر المضاد وتبين الحق من الباطل، النظام الفرعوني لجأ إلى سلاح غير فكري هو السحر، ومن هنا استخدم منطق الاستعلاء... ولذلك كان استعمال العصا ضرورة لأجل عدم غش العامة من الناس، وإلا فرعون وحاشية فرعون هم يعلمون حقيقة الحال. قال تعالى: ﴿فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين﴾^(١).

من هنا يمكن القول أن السياسة الفاسدة التي منطقتها منطق الإستعلاء هي دائماً تعطي نفسها صفة القداسة والحق، بينما السياسة العادلة هي معطاة هذه الصفة المقدسة بسبب ما للقيمين عليها من قداسة، وهم دائماً ثابتون على مواقفهم. «والله ما أطوره ما سمر سمير، وما أمّ نجم في السماء نجماً». «والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الإمام لرددته في بيت المال»^(٢).

«والله إنه لحق مع محق ولا أبا لي ما يصنع الملحدون»^(٣). هذه هي المواقف التي تُعطي السياسة العادلة أبعادها، والإنسان الكامل موقعه في قلب الوجود.

«إن القنبلة الذرية التي تعطي السياسة الظالمة قوتها وصحتها»^(٤)، لا يجب أن تمنع الإنسان من أن يكون ثابتاً ومدافعاً عن حقه، بل لا يجب أن تخيفه وتذهب بعزته وكرامته، تماماً كما لم تمنع سياسة معاوية، (قوته وسائر الأغنياء والأقوياء الذين اعترضوا على إسوة الإمام على (ع) وقوة الباطل آنذاك)، الإمام علي (ع) من الإستمرار في الدفاع عن حقه، وحرية وكرامته وكل ما يمت بصلة إلى جوهر إنسانيته، بل بقي عزيزاً وجميع من تبعه حتى آخر يوم من حياته ولم تخيفه قوة الباطل. والحق يقال أن الإمام (ع) كان يخيف الباطل بما كان يتمتع به من إرادة صلبة وعزيمة قوية في مواجهة السياسات الظالمة التي لم تبق حقلاً من الحقول ولا

(١) سورة الزخرف، آية: ٥٤.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة: ١٥.

(٣) نهج البلاغة: الكتاب: ٦٣.

(٤) أنظر كتاب مواقف ودراسات، للشيخ شمس الدين، ج ٢، ص ٢٦٨.

مجالاً من المجالات سواء في الإدارة، أو في الحقوق، أو في الأموال، إلا وأفسدته^(١).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن فساد النفس هو منشأ هذه السياسات الظالمة، وهو الذي يعطيها قوتها في الظلم والجور على المجتمع، ولو أن كل حاكم سياسي يبدأ سياسة أقرب الأشياء إليه، وأعني نفسه، لما عمت المظالم في المجتمع، ولا انتشرت الخصومات فيه، بل إن الذي يعطي القنبلة الذرية هيبتها في الواقع هو فساد النفس هذا. كون فساد النفس يؤدي بشكل أو بآخر إلى قتل روحية الإنسان، وإلى أضعاف عزيمته وهذا يجعله سهل الإنقياد والخضوع إلى منطق الطغيان والقهر^(٢). لأن السياسة الظالمة إذا لم تجعله صاحب قدرة على القهر والطغيان، فإنها تؤهله للخضوع إلى الطغيان على خلاف السياسة العادلة التي تبعث فيه القوة لمواجهة هذا المنطق الفرعوني الذي يخسر الإنسان أهم بعد من أبعاده إلا وهو بعد الإنسانية.

ويمكن أن نضيف إلى ما تقدم حقيقة أخرى. هي أن الإنسان الكامل لا تقتصر سياسته العادلة على زمانه أو على الواقع الذي يعيش فيه، وعلى الناس الذين يرعى شؤونهم، بل هي تتعدى الزمان الذي يعيشه إلى كل زمان لأنه في سياسته يلحظ جوهر النظرية أو المعتقد الذي يحكم الناس من خلاله، وبما أن هذا المعتقد هو مطلق في الزمان، ويوجد لكل زمان إنسان كامل منتدب لرعاية شؤون الناس، فإن أي شعار سياسي، أو أي وصية سياسية، لابد أن يكون ملحوظاً في هذا السياق، ويكون بعده من أبعاد هذا المعتقد الذي أنزله الله تعالى لكل زمان ومكان. فقول علي (ع): «لا تقتاتلوا الخوارج من بعدي»... وكذلك قوله إلى أصحاب المسالحي: «فخذوا هذا من أمرائكم، وأعطوهم من أنفسكم ما يصلح الله به أمركم والسلام...»^(٣).

هذه الوصايا السياسية فيها أبعاد العدالة الملازمة للكون، ولكل إنسان كامل في كل زمان، إذ أن أحداً لا يستطيع أن يمنع هذه السياسة من التحقق في الزمان،

(١) شمس الدين، محمد مهدي، ثورة الإمام الحسين، ص ٥٤.

(٢) أنظر، كتاب مواقف دراسات، ج ٢، ص ٢٦٧.

(٣) نهج البلاغة: الكتاب: ٥٠. ورا: أيضاً الخطبة: ٨٧، قوله: أيها الناس خذوها عن خاتم النبيين إنه يموت من مات منا وليس بميت... إن أكثر الحق فيما تنكرون.

باعتبار أن قوله: «خذوا من أمرائكم» هو دليل على وجود هؤلاء في كل زمان، وبما أن السياسة العادلة ملازمة للإنسان الكامل، فذلك دليل على وجودها في كل زمان، وهذا يعني أيضاً أن منطق الإستعلاء (وعموماً السياسة الفاسدة) لن يكون بحاجة إلى عصا موسى ثانية كي يتحقق فناؤه، بل هو زائل لا محالة حينما يتم تحقيق السياسة العادلة التي ستعيد العزة والكرامة والحرية إلى المجتمع الإنساني الذي يتميز بالعدمية في هذا الزمان .

يقول ابن أبي حديد في شرحه لهذا النص: «قوله (ع) خذوا هذا من أمرائكم... ليس يعني به أن على أصحاب المسالحي أمراء من قبله (ع) كالواسطة بينهم وبينه بل من أمرائكم يعني مني أي من الإمام على نفسه، ومن يقوم في الخلافة مقامي بعدي لأنه لو كان الفرض هو الأول لما كان محلهم عنده أن يقول أن لا احتجز دونكم سرّاً، ولا أطوى دونكم أمراً...»^(١) .

وفي هذا الكلام من الدلالة ما يكفي على أن الإمام عليه السلام يأمر الرعية بالأخذ عن كل إمام مدرك للوجود الثابت، وعارف بحقائق الأمور حتى يستقيم أمر الرعية، ويثبتوا على ما أمرهم الله تعالى بالثبات عليه.

ومن أعظم الأدلة على ارتباط السياسة بالعقل النظري هو هذا الكلام «خذوا هذا من أمرائكم». لأنهم من أقدر الناس على سياسة أنفسهم والغير، ومن أعرّف الناس بعالم الغيب والشهادة، «فلأنا بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض»^(٢) .

لذا فإن المجتمع السياسي الكامل يبقى وجوده مرهوناً بوجود الإنسان الكامل. والرسول (ص) كان قد طرح في «غدير خم» مسألة الحكم والنظام والمجتمع، يقول الشيخ شمس الدين: «حينما أعلن رسول الله (ص) ولاية علي (ع) على الأمة يوم الغدير كان يعالج مسألة الحكم، ومسألة النظام، ومسألة المجتمع، الحكم الرشيد العادل؛ والنظام الرشيد العادل، والمجتمع المتوازن»^(٣) .

هذا الإعلان المقدس كان عبارة عن ربط الوجود بقيامه بوجود هؤلاء الأئمة فيه، وأولهم الإمام علي (ع)، وكان ذلك من الرسول (ص) ضماناً للسياسة

(١) را: شرح النهج، أين أبي حديد، ج ٤، دار الأندلس، ص ١١٥.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٩.

(٣) مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٣٥٧.

العادلة، وللمجتمع العادل المتوازن المتكامل، وقناعة منه بأن سياسة البشر هي في جوهرها تحتاج إلى مَنْ يقوم بها على أساس المعرفة والعلم بمبادئ الموجودات^(١)، وهذا ما عبر عنه جميع الحكماء المتألهين في أسفارهم، وأكثر الفلاسفة إبداعاً في التعبير عن حقيقة قيام السياسة على الفلسفة كان الفارابي: «حيث رأى في السياسة علماً أرفع من كل العلوم، وينتفع من كل علم، ثم يتمثل كل المعارف ويتوجها، وهكذا فالسياسة عنده تقوم على الفلسفة مثلما تقوم الفلسفة على السياسة... ثم إن الفارابي رأى أن المثل الأعلى يتجسد في الحاكم الفيلسوف (كما رأى أفلاطون) أو في الإمام الذي يكون خليفةً ومصلاً، وقد أبدى الفارابي رغبة بارزة في إقامة السياسة والماورائيات في وحدة جامعة، وربطهما بحيث لا ينقسمان»^(٢).

السياسة بين الإسلام والمسيحية:

يقول الشيخ شمس الدين: «إن من الحقائق الأساسية في السياسة الإسلامية هي أن الإنسان كائن اجتماعي، لا يمكن أن تقوم حياته إلا على أساس العيش في مجتمع، وهذه الحقيقة هي إحدى الحقائق المشتركة بين جميع المذاهب السياسية. إن الإنسان كائن اجتماعي، إنه لا يستطيع أن يعيش منفرداً، إنه لا يستطيع أن يتكامل حتى بالتكامل المادي منفرداً ومنفصلاً عن المجتمع...»^(٣).

(١) نذكر هنا «كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات»، فالمعلم الثاني يتتبع فيه خطى أفلاطون الفيلسوف، يعرف السياسة الفاضلة بالسياسة المدنية. فهناك سياسة مدنية واحدة لا غير، ونرى ذلك في وصف ابن خلدون للسياسة المدنية بأنها «تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق». [را: المقدمة، ص ٦٢]. وقارن: مع مقدمة كتاب السياسة المدنية، قا: د. فوزي نجار، الطبعة الكاثوليكية، ط ١، ١٩٦٤. وكما يقول فيه علي زيعور أن كتاب السياسة المدنية، الملقب بمبادئ الموجودات «أي أن الربط تام وموحد بين السياسة ومعرفة مبادئ الموجودات. را: الحكمة العملية أو الأخلاق والسياسة والتعاملية، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٨٨، ص ٢٦٧.

(٢) م. ع. ص. ن.

(٣) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٦٩. وقا: مع ابن خلدون، المقدمة، ص، ٢٥٢. ومع الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١١٧، ومع مسكوية، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، بيروت، دار مكتبة الحياة، ط ٢، ص ١٢٣. ومع ابن رشد، جوامع سياسية =

هذه هي المقولة التي أجمع عليها الفلاسفة منذ أرسطو وحتى اليوم، ولم يخرج عليها إلا عدد قليل من المفكرين في أوروبا الذين لم يعتبروا المجتمع واقعة طبيعية، «بل رأوا أن الاجتماع ما هو إلا ثمرة اصطناعية لميثاق ارادي، ولحساب مصلحي»^(١) وهم بذلك يخالفون أرسطو وسائر الفلاسفة المسلمين لذين أجمعوا على مدنية الإنسان الطبيعية، وعلى أنه كائن اجتماعي لا تقوم حياته إلا على أساس العيش في مجتمع، أو كما يقول فخر الدين الرازي: «إن الناس إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً، فلهذا السبب صار الإنسان مدنياً بالطبع حتى أن البدويين الغير المتمدينين لا تشبه أخلاقهم أخلاق الناس الكاملين»^(٢).

فالشيخ شمس الدين ينحون نحو الفلاسفة في تعريف السياسة، ويعتبر تعاون الناس شرطاً أساسياً في تحقيق المدينة، كون الإنسان بمفرده لا يقدر على تحقيق الكمال لمجتمعه». أن الكمال ينشأ من الاختلاف، والتفاوت في الاستعدادات

= أفلاطون، ص ١١٣. وكذلك قا: مع الطوسي، أخلاق ناصري، الترجمة الإنكليزية، ص ١٨٨، ورا: أيضاً الحكمة العملية، علي زيعور، ص ٤٨٠. فهو يشرح بإسهاب فكرة التعاون عند الحكماء.

(١) من هؤلاء المفكرين، هوبز، الذي عاكس أرسطو وجميع الحكماء، في قوله: إن المجتمع السياسي ليس واقعه طبيعية، وهو كان ينزع إلى تحرير الإنسان من الاستيهاج ومن الخوف، حيث أنه كان يرى بأن الدين هو مشكلة في حياة الإنسان، وإن القلق البشري هو في أساس الدين، وهو بذلك يعبر عن الإلحاد الديني والسياسي معاً. را: تاريخ الفكر السياسي، توشار، جان، ترجمة علي مقلد، صص، ٢٦٠ - ٢٦٢].

وهنا نشير إلى أن هوبز (إنكلترا) هو من فلاسفة العقد الاجتماعي، حاول أن يفلسف تطور الإنسان الاجتماعي، وما المجتمع عنده إلا نتيجة لعقد اجتماعي تعاهد الناس فيه على أن يعيشوا معاً وأن يتعاونوا ويتنازلوا من أجل ذلك عن كثير من حريتهم المطلقة.

وقارن مع ما ذهب إليه القديس أوعستينوس الذي رأى أن بروز المجتمعات السياسية إلى حيز الوجود هو حصيلة سقوط الإنسان، وهي مظهر اصطناعي عن خطايها، فالإنسان ليس الحيوان السياسي والاجتماعي بحكم الطبيعة حسب تعريف أرسطو. [را: بطرس غالي، ومحمود خيرى عيسى، المدخل في علم السياسة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ١٩٦١، صص ٧٤. ٧٧. نقلاً عن كتاب الأمير ليميكافيلي، تعقيب فاروق سعد، تراث الفكر السياسي قبل الأمير وبعده، دار الأفاق الجديد، ط ١٢، ١٩٨٥، ص ٢٣١].

(٢) الرازي، فخر الدين، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، انتشارات بيدار، قم، ط ١٤١١ هـ، ج ٢، ص ٥٢٣.

والقابليات وهو الذي يجعل الحياة في حركة دائبة نشيطة، ولو كانت أشكالنا وأفكارنا وعقولنا وقابلياتنا وميولنا واحدة، ونمارس عملاً واحداً... وكل ما عندنا عند الآخرين فما عسانا أن نعمل، وما عسى الآخرين أن يعملوا؟ ولما اختار أحدنا العمل التجاري في حين اختار الآخر الدراسة وتحصيل العلم؟

إذاً التفاوت مطلوب ولا يعد نقصاً ولا يمكن القول أن شيئاً أكمل من شيء أو انقص منه، فكل شيء كامل وهو يسلك سبيله ولكن الجميع يعانون من النقص كلا على إنفراد ولا كمال إلا بالإجماع وتضافر الجهود^(١).

إن المذاهب السياسية الواقعية تتعامل مع الإنسان على أساس أنه كائن اجتماعي، ومدني بالطبع، على خلاف السياسة المثالية التي دفعت بالإنسان خارج محيطه وجعلته غير مكترث بكل ما يجري في الواقع، بعد أن أقنعت به كثير من التعاليم المخدرة التي تدعوه إلى التخلي عن مقاومة الشرور، وتقديم الخد الأيسر للصنف، لو ضربك أحد على خدك الأيمن وهذا هو حال المسيحية التي دعت إلى الإقتصار في السياسة على تدبير شؤون العائلة، شؤون الفرد، بمعزل عن أي تدخل في شؤون المجتمع بالمعنى السياسي، يقول الشيخ شمس الدين: «... من الناحية الرسمية المسيحية سواء في مركزها الأعظم، المسيحية الكاثوليكية، في مركزها انطلاقة من مركز الفاتيكان، أو البروتستانتية بشتى صيغها المتنوعة» أعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله، هي مجتمعات مؤمنة، وموحدة، ومعتقدة بالله، وباليوم الآخر،... إلا أنها لا تتدخل في مسألة الحكم... هناك فرق بين الطريقة التي يعبر بها المسلم عن معتقده الديني، وبين الطريقة التي يعبر بها المسيحي الملتزم عن إيمانه الديني^(٢).

فالمثالية المسيحية تدعو إلى حياة روحية معينة، وتفصح في المجال أمام أي سياسة، مهما كان نوعها، لتدبير وتنظيم شؤون المجتمع، وهذا ما كان سبباً في نمو السياسة الميكافلية في الغرب، ولو أن المسيحية تدخلت في الحياة العملية، وفي قضية الحكم في المجتمع، لما كنا نرى الآن ما نراه في العالم من ظلم

(١) مطهري، مرتضى، الإسلام ومتطلبات العصر، ترجمة على هاشم، دار الأمير، بيروت، ط ١، ١٩٩٢، ص ٢٥٤.

(٢) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٦١.

واستبداد واستعمار، باعتبار أن الدين المسيحي هو في جوهره يدعو إلى الالتزام بأوامر الله تعالى وترجمتها في الواقع، بدليل أن النبي عيسى (ع) لم يدع إلى الروحية بمعزل عن تدبير شؤون الإنسان المادية وغيرها مما به قوام المجتمعات الإنسانية، تقول الفات عزيز: «المسيحية تقدم بعض التوجيه بالنسبة إلى ما وصفه «أرسطو» بأنه فضائل خاصة، ولكنها صامته بالتأكيد عند السؤال عن الفضائل أو القيم السياسية، النتيجة لفصل الدين عن السياسة في المسيحية كانت نمواً للميكافيلية في الغرب. من ناحية أخرى، الإسلام كونه آخر دين موحى، وكونه مخبراً عن التطور النهائي للإنسانية، كان عليه أن يصوغ شريعة ذات إرشاد شامل للجنس البشري في كل نشاطاته وعلاقاته...»^(١).

كما قد ذكرنا سابقاً في فصل (الحرب والسلام) ما مضمونه أن المسيحية تدعو إلى السلام بين الشعوب، من دون أي تحديد لماهية هذا السلام، فهو بجميع أشكاله وألوانه مرغوب لديها، وهذا ما جعلها شيئاً جميلاً في الغرب، والاستعمار يدعو العالم الإسلامي الآن إلى التشبه بها في إعلان الرغبة بالسلام ونبذ الحرب، والإكتفاء ببث بعض التعاليم الروحية المجردة من دون أن يكون لها أي انعكاس في الواقع:

ولا شك أن إعطاء المسيحية في الغرب صفة الخنوع والاستسلام هو ليس من المسيحية الحقيقية في شيء، لأن هذه المسيحية ترفض الظلم والعدوان، وتدعو إلى تحقيق العدالة والمساواة في المجتمعات، هذا هو جوهر المسيحية المؤمنة في القرآن. أما تلك التي تحت الإنسان على عدم التدخل في الشؤون السياسية، فهي ليست من المسيحية في شيء، وكما يقول أحد الفقهاء إن المسيحية في الغرب ما هي إلا ديكور للمصالح، ولا تحضى برض الرب إطلاقاً؛ كما أنها لم تكن سبباً في أي تطور علمي حصل في الغرب^(٢)، بل كانت بعيدة كل

(١) أنظر، الإسلام والمسيحية، الفات عزيز، م. س، ص ١٤٠.

(٢) حول فشل المسيحية في تحقيق التطور في الغرب يقول الأفغاني: «ليس ما أنجزته البلدان المسيحية ولا ما قصرت عنه البلدان الإسلامية عائداً إلى دينها، فالشعوب المسيحية ازدادت قوة، لأن الكنيسة نشأت بين جدران الإمبراطورية الرومانية وتبنت معتقداتها وفضائلها. أما الشعوب الإسلامية، فقد ازدادت ضعفاً، لأن موجات متتابعة من الضلال قد أفسدت حقيقة الإسلام».

البعد عما يحصل في المجتمع، فلا هي استطاعت أن تؤثر روحياً، كما أرادت حينما حملت نفسها هذه المسؤولية، ولا أثرت سياسياً نتيجة لإبعاد نفسها عن الواقع^(١)، فهي لم تعد قادرة في القرون الأخيرة بسبب سيطرة السياسة

= فالمسيحيون أقوياء لأنهم ليسوا حقيقة بمسيحين، والمسلمون ضعفاء لأنهم ليسوا حقيقة بمسلمين. [را: حوراني، البرت، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار، ط ٤، ١٩٨٦، ص ١٦١، نقلاً عن الأفغاني].

(١) في فترات زمنية معينة استطاعت أن تقوم الكنيسة بدور سياسي وعسكري ما، لكنها لم تكن متحركة انطلاقاً من التعاليم المسيحية، بل بدافع الحقد والكراهية للمسلمين، والحروب الصليبية خير شاهد على ذلك وفي التاريخ من الأحداث ما يُعطى البابوية دوراً بارزاً في الحياة السياسية، وفي مجالات أخرى، ومن الملاحظ في التاريخ أن الكنيسة كانت تتوحد دائماً لقتال المسلمين، وقد بلغت مستوى عالٍ من القوة في القرن الحادي عشر (١١) إلا أنها لم تستمر قوية بسبب ما أحدثته التعاليم من جمود عند الشعوب المسيحية، فالحروب التي خاضتها الكنيسة لم تكن ترجمة لما تؤمن به، لأنها تعتبر بروز المجتمعات السياسية حصيلة لسقوط الإنسان؟ فما هي الغاية إذن من حروبها؟؟.

ويجيب على هذا التساؤل أن الكنيسة استغلت، باعتبار أن تعاليمها لا تأمرها بذلك، وهذا الاستغلال كان من جماعات رأت في الإسلام خطراً كبيراً على مصالحها، والآن في القرن العشرين ليس بعيداً أن تستغل الكنيسة لمحاربة الدين الإسلامي، (ويروي لنا (فايد حماد) كيف أن البيزنطيين استغاثوا بأخوانهم في الدين في الغرب الأوروبي وأرسلوا البعوث والسفراء يستنجدونهم ويطلبون من بابا روما العون ضد المسلمين، فرحبت بابوية روما بهذا النداء لتحقيق أهداف منها توحيد الكنيستين الشرقية والغربية لتحقيق هدف ديني أيضاً وهو زيادة قوة المسيحية للتصدي للعدو المتمثل في المسلمين، يقول أحمد شلبي: «فلا غرو بعد هذا أن نؤكد أن نشاطاً دينياً اتضح في تاريخ المسيحية في هذه الأثناء، كان يرمي إلى إيقاض الشعور الديني بالداخل، كما كان يرمي إلى القضاء على الإسلام الذي مثل خلال فترة طويلة من الزمن إشارة الخطر ضد المسيحية الأوروبية». [را: التاريخ الإسلامي، والحضارة الإسلامية، ج ٥، ص ٤٢٩، نقلاً عن فايد حماد، جهاد المسلمين في الحروب الصليبية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨١، ص ٨١].

يتبين لنا من بعض النصوص التاريخية أن الكنيسة ليست حرة في جميع الأحوال، فما دامت هي ترى ضرورة للتدخل في أي مكان لنصرة شعوب أخرى، فلما لا تتدخل لتخليص الإنسان الأوروبي من مأساته وأمراضه؟؟.

لا شك أنه لا يسمح للكنيسة بأن تتدخل في الشؤون السياسية باعتبار أن ذلك ليس من شأنها كما يقال لها من قبل الدولة الحديثة، ولكن يمكن أن يصبح ذلك من شأنها غداً حينما ترى =

الميكافلية، على مواجهة شؤون الحياة حيث أن هذه الأخيرة لم تترك أثراً للأخلاق ولا للقيم، ولا للإيمان بالله تعالى، هذا فضلاً عما أدت إليه من قتل للملايين من البشر تحت شعار النفعية والمصلحة السياسية العليا.

ونكاد نقول هنا أن المسيحية في الفترة الأخيرة تراجعت كثيراً أمام سياسة النفع والمادة، وهي تعترف بأنها أخفقت في صنع الإنسان الروحي المسؤول القادر على أن يعيش بأمن وسلام وحرية، وهذا الإعتراف منها جاء نتيجة لتوغلها في المثالية وعدم ترجمتها لمبادئ النظرية الإيمانية في الواقع، وقد بررت الكنيسة اعترافها هذا بالقول أن الدنيا هي مملكة الشيطان وتسيطر عليها الشرور، ولا داعي لظهور المجتمع السياسي إلى حيز الوجود، ما دام الهدف هو مدينة الله، باعتبار أن هذه المدينة هي المنتصرة في النهاية لأنها هي الخالدة. وقد سبق للقديس أوغستينوس (٣٥٤ - ٤٣٠ م) أن دافع عن المسيحية ضد الوثنيين الذين زعموا أن الدين المسيحي كان السبب في انهيار الأباطورية الرومانية، وحسب رأي القديس أوغستينوس، إن الإنسان مكون من عنصرين، عنصر الروح، وعنصر الجسد لذلك فهو يتبع طبيعته الجسدية ويطالب بأولهما الأرض والآخر السماء...»^(١).

لقد فصّلت الكنيسة بين الإعتراف النظري بربوبية الله تعالى، وبين الإعتراف العملي، وكأنا أرى أن هذا الفصل إن خسرت موقعها في سياسة البشر، وفي تهافتهم روحياً وأخلاقياً، وهذه الخسارة وحدها تكفي لخروج المسيحية من

= العجوازية الحديثة ضرورة لذلك.

فأغرب يتعامل مع الكنيسة، تماماً كما كان يتعامل الرومانيون معها، فمثلما كانت المسيحية عند هؤلاء خارج نطاق الحياة العملية، كذلك هي الآن في الغرب خارج نطاق الحياة العملية، يقول الشيخ شمس الدين: «وكانت النظرة الرومانية إلى المسيحية من جملة ما ورثه الغرب أيضاً، ولما كانت تعاليم المسيح لا تؤتي الغربيين نفعاً مادياً، فهم لذلك يميلون إلى عزلها عن الحياة عزلاً تاماً». [را: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، م. س. ص ٢٤].
فالإستعمار الغربي إذا رأى أن المسيحية يمكن أن تفيده في حرب ما لتحصيل بعض المكاسب المادية، فهو لا يتوانى عن الإستفادة منها، لكن مادامت هي عاجزة عن تقديم شيء، فإنها ستبقى معزولة عن المجتمع عزلاً تاماً، ولا يخفى على أحد أن الحروب الصليبية قد أكسبت الإستعمار مادياً...

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٦١، وقا: مع كتاب الأمير، م. س، ص ٢٣١.

التاريخ، (طبعاً ليست المسيحية الموجودة في القرآن)، «فهي حينما أرادت أن تقيم مجتمعاً، وأن تقيم نظاماً سياسياً فشلت في أوروبا الغربية في القرون الوسطى، وبسرعة تغلبت عليها الملكية والبرجوازية والثورة الحديثة»^(١).

وإذا كان لابد من أن يكون لهذه المسيحية الموجودة الآن في أوروبا رأياً ما في قضية سياسية ما، أو في قرار سياسي ما، فإنه يكون رأياً ميكافيلياً يتعارض تماماً مع ما تدعو إليه، من قبيل الدعوة إلى السلام على أساس أن يبقى العالم مستعمرًا ومستعبداً ومقهوراً، وليس على أساس العدل والحرية. إن موقفاً ما لم يصدر عن الكنيسة لعودة الشعوب المضطهدة إلى أرضها، وهذا يعطي فكرة واضحة عن الدور التي تقوم به الكنيسة في السياسة العالمية...؟.

من بديهيات الأمور أيضاً أن يقال بأن المسيحية لم تعد مذهباً سياسياً، كما هو حال السياسة الإسلامية التي تقوم على أساس الإعتراف النظري وترجمته في الواقع من خلال سياسة الناس روحياً وأخلاقياً ومادياً، لأنه من معاني المذهب السياسي أن يتبع رؤية معينة بالحياة والمجتمع والكون والإنسان والمصير، إذ أنه لا يمكن لإنسان متدين يعتقد ديناً يهودياً، أو مسيحياً، أو مجوسياً، أن يعتقد ويدير ويطبق نظرية سياسية تبنى على نظرة مادية للكون، لأنه يعتقد نظرية تقول هناك آله، وهناك يوم آخر...»^(٢)، فالدين يجب أن يؤثر في سياسة البشر في الدنيا تمهيداً لضمان مصائرهم في الآخرة، فإذا لم يؤثر في سياستهم، فإنه لا يكون هناك ثمة اعتراف به وهذا من شأنه أن يحول الإنسان إلى مادة، ويصبح من السهل عليه تبنى نظرية مادية، وبالتالي تكون رؤيته لكل جوانب الحياة مادية، فكيف يمكن القول عن المسيحية إنها تتبع رؤية معينة بالحياة والمجتمع والكون والمصير والإنسان، وهي تدعو الإنسان إلى عدم التناسل، وعدم إعمار الأرض، وتقديم له نظاماً لا يستجيب لحاجات الواقع؟؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «في الغرب اضطرت الكنيسة إلى أن تنفصل عن الدولة، وإن تنفصل عن المجتمع، بحيث المجتمع ينمو بعيداً عن الكنيسة، فقط هي تمارس نوعاً من التوجيه الأدبي المرن جداً، وما عدا ذلك فهي لا تتدخل في

(١) م. ع. ص ٣٠٢.

(٢) م. ع. ص ٢٥٩.

شيء وكلما حصل شيء إما أن تسكت، أو تبرره، هي لا تعارض...»^(١).

فإذا كانت هي لا تمارس أي نشاط في الدنيا، فمن أين يكون لها رؤية معينة بالحياة والإنسان والكون والمصير؟.

وهل انعدام هذه الرؤية يدل على أنه لها مذهبية سياسية معينة؟؟

إن من طبيعة اختلاف المعتقدات أن تختلف المذاهب السياسية، ويفترض على من يعتنق عقيدة ما أن تؤثر هذه العقيدة على نظره السياسية، وبما أن الكنيسة لم تؤثر تعاليمها المتداولة الآن على السن العالم الأوروبي على النظرة السياسية السائدة، فذلك دليل على عدم حيوية النظرية التي تؤمن بها هذه الكنيسة مما أدى إلى نشوء مجتمع سياسي مادي لا يقيم أدنى اعتبار لتعاليم السماء.

من هنا نقول أن المثالية المسيحية لم تترك للكنيسة مذهباً سياسياً، ولا رؤية معينة بالدنيا والآخرة، بالكون والمصير، مما اضطر الإنسان المسيحي إلى أن يلجأ إلى سياسة مادية لا تقيه سهام المكر والخديعة، بل هي دائماً تسبب له الهزيمة في كافة مجالات الحياة، هذا فضلاً عن هزيمته النفسية...!

كما أن الروحية التي تنادي بها المسيحية كما هي في الكنيسة اليوم وخاصة في أمريكا هي تدعو الإنسان إلى كره ما هو محبوب عند الله تعالى، وتعتبر أصل الزواج هورذيلة، إضافة إلى قولها بأن الشر غالب على الدنيا، وغير ذلك مما يتنافى وشرائع السماء. إنها روحية يراد بها القضاء على ما يؤمن به الإنسان، وليس تعزيز ثقة الإنسان بربه وبنفسه.

في مقابل كل ذلك نقول عن الإسلام بأنه دين واقعي يدعو إلى الاجتماع والتألف، وإلى التناسل وإعمار الأرض، وإلى المشاركة في الحياة السياسية بتأثير من المعتقد الإسلامي الذي ينتج عنه مذهباً سياسياً لا يرعوي عن الإنتفاع بكل الإنجازات البشرية، «ويقدم نظاماً يستجيب لحاجات الواقع، إضافة إلى كل ما يساهم في تطوير كافة شؤون الحياة، المادية والروحية، والاجتماعية...»^(٢).

إن السياسة الإسلامية تلحظ ما فطر عليه الإنسان، وتهدف إلى بناء مجتمع

(١) م.ع. ص ٢٠٢.

(٢) م.ع. ص ٣٠٥.

يتكامل فيه الأفراد من أجل الوصول إلى تدبير شؤون الدولة بنظم من دينها، والإبانة عن كفاية الإسلام بالسياسة العادلة، وتقبله لرعاية مصالح الناس في مختلف العصور والبلدان^(١).

كما أنها تأمر المسلمين جميعاً بالشدة والقسوة مع الضالمين، وعدم مراعاة أحد على حساب الحق، وهذا كله يدخل في ضمن عبادة الإنسان لله تعالى الذي فوض للإنسان كل أموره إلا أن يذل نفسه كما ورد عن الإمام الصادق (ع). قال الله تعالى في وصفه لنبه محمد (ص) والصفوة من أصحابه: «محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم»^(٢). إن الشدة على الضالمين والبطش بالطغاة المعتدين المتجبرين الذين لا يقيمون وزناً للحق ولا للعدل هو الطابع المميز للسياسة الإسلامية على حقوق الضعفاء والمحرومين،

ويمكن الإشارة هنا أيضاً إلى أن السياسة الإسلامية هي سياسة واقعية تجعل من الإنسان إنساناً متوازناً لا يطفئ فيه جانب على آخر، وهي تختلف عن الواقعية المادية في أنها محكومة بالطابع الأخلاقي، بنظام للقيم...

يقول الشيخ شمس الدين: «في الإسلام مهمة المجتمع، مهمة النظام، مهمة الفكر تتجاوز مجرد إتاحة الفرصة الجيدة للعيش المادي، وإنما يكمل هذا، ان هذا الفرد يجب أن يتكامل روحياً، أخلاقياً، ومعنوياً، لأن حياته لا تنتهي في هذه الدنيا...»^(٣).

وكما تقول الفات عزيز: «الإسلام يحفظ توازناً سليماً بين هذا العالم والعالم الآخر إنه يقول إن الروح لا يمكن أن تنمو بسحق الجسد، الغرائز الإنسانية ليست شريرة جوهرية، لذا يجب ألا يُقضى عليها ولكن يجب أن تضبط بحكمة، وتُغنى وتستخدم بهدف لتجعل حياة الإنسان أغنى وأفضل...»^(٤).

من سلبيات السياسة المثالية، بل الديانة المثالية، إنها تشجع الإنسان على الانفصال عن هذا العالم وعدم التفاعل معه والتأثير فيه، بحجة أن المعتقد يهدف

(١) را: النظام السياسي في الإسلام، القرشي، باقر، م. س، ص ٥٩.

(٢) سورة الفتح، آية: ٢٩.

(٣) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٣٠٥.

(٤) أنظر، الإسلام والمسيحية، م. س. ص ١٢١.

إلى الإعتناء بمصير الإنسان في الآخرة، وليس من مهامه أبداً التأثير على الناس في الدنيا سلباً أو إيجاباً، لأن المسيح قال حينما أخبره رجل بأنه يمكن أن يتبعه، ولكن يجب أن يكون مسموحاً له في أن يذهب ويدفن والده الميت، فقال يسوع: «اتبعني وأترك الميت يدفن الميت» [انجيل متى، ٨ - ٢٢].

كما أنهم ينقلون عنه أنه أخبر الناس في أن «يجعلوا أنفسهم مخصيين إكراماً لمملكة السماء» (متى: ١٢ - ١٩).

كل هذه التعاليم هي تمنع المسيحية من أن تشكل مذهباً سياسياً، حتى ولو صح القول بأنها دخلت العالم لكي تؤثر فيه من خلال ما تؤمن به، فإنها لن تستطيع بناء مجتمع متوازن، لأن اعترافها النظري فيما لو انعكس أو ترجم في الواقع فالنتيجة لن تكون العدالة والمساواة، باعتبار أن النظرية نفسها غير واقعية، وينتج عنها خلل في الواقع لما تتضمنه هذه النظرية من تعاليم مخدرة لا تبعث في الإنسان حركة الحياة، ولا تخوله حق المشاركة في القرارات السياسية المتعلقة بشأن كرامته وحرية ومصيره . . .

من معاني الواقعية السياسية أن يتعاون البشر من أجل تطبيق ما يمكن تطبيقه في الواقع على ضوء ما تسمح به العقيدة، فإذا انتفى التعاون، وحيل بين الإنسان وبين حقه في تقرير مصيره المادي والروحي، (من خلال المشاركة في الحياة السياسية)، بسبب نوع من القيم التي لا يستطيع الإنسان المسيحي أن يطبقها على الأرض لعجزه عن فهمها وإدراكها، هذا فضلاً عن عدم قناعة الكثيرين بها^(١)، فإن كل ذلك أدي وما زال يؤدي إلى التبتل والرهبة، وإلى قيام بعض الناس بتشريع القوانين الظالمة والمخالفة للتعاليم الإلهية سواء أكانت مسيحية أم إسلامية، ومن هذه القوانين القانون السياسي الظالم الذي يعتبر البشر جميعاً خبثاء وأشرار، كما رأينا عند ميكافيلي وغيره من السياسيين الذي يقولون بالحق المطلق للأمير (الدولة). (على خلاف ما يقوله الإسلام من أصالة الخيرية في البشر) وهذا المبدأ أيضاً نجده عند سنيكا حيث نقل عنه أنه قال: «إن السياسة لم تعد تصلح لأن تكون وظيفة الرجل الفاضل لأن المجتمع صار فاسداً»^(٢).

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢. ص ٣٠١.

(٢) نقلاً عن كتاب الأمير، ميكافيلي، م. س، ص ٢٣٠.

صفوة القول: إن المسيحية كانت سبباً في نمو السياسة الميكافيلية في الغرب، لأنها فصلت بين الدين والسياسة، وجعلت لكل منهما وظيفة خاصة من دون أن يكون لأحدهما تأثير في الآخر، لكنها لم تتمكن من تحقيق هذا الفصل كاملاً لما بين السياسة والدين من ارتباط وثيق، ومهما كانت المساعي لتحقيق هذا الهدف قوية، فإنها لن تقدر على منع الدين من التأثير ولو قليلاً على الواقع والإنسان^(١).

أما الإسلام، فهو يجعل من كل شخص بعينه رجلاً سياسياً، ويدعوه إلى تحقيق نفسه من خلال سياسة هادفة تضمن له الكرامة والحرية والعيش الرغيد في الدنيا، والمصير في الآخرة، والسياسة في الإسلام ليست شيئاً منفصلاً عن العقيدة، بل هي في جوهرها اعتراف عملي بربوبية الله تعالى، وتتميز عن غيرها من السياسات، وبالأخص الميكافيلية، بما فيها من واقعية سواء من حيث التعاليم أم من حيث التطبيق في الواقع.

ويمكن القول أيضاً أنه في الوقت الذي دعت فيه المسيحية إلى ضرب التوازن بين الدولة والمواطن، دعا فيه الإسلام إلى تحقيق هذا التوازن، وهذا ما يمتاز به الإسلام جوهرياً عن المسيحية، وهي حتى الآن لم تتمكن من إعادة هذا التوازن، في حين أن الإسلام في أكثر من مكان في العالم حققه وأعاد الاعتبار لكل من الدولة والمواطن معاً.

إن الإسلام يقف على طرفي نقيض مع المسيحية في دعوته إلى التقوى في السياسة، ويعتبر الفصل أو التمييز بين الدين والسياسة عملاً محرماً لما يؤدي إليه ذلك من ظلم بحق الإنسان^(٢)، إذ أنه كيف يمكن الفصل أو التمييز بينهما

(١) يقول (وجيه كوثراني): لا يمكن في أي حال من الأحوال فصل الدين عن السياسة لا في لبنان، ولا في أي مجتمع آخر. والفصل المدعى ليس إلا فصلاً صورياً أو شكلياً، حصل في مرحلة من التاريخ، وتطبيقه الصارم لا يؤدي إلا إلى مزيد من القمع (قمع المجتمع ونفيه من جانب نخب الدولة، كتجربة بعض دول أمريكا اللاتينية مع الكنيسة، والتجربة الجزائرية مع الحالة الإسلامية) أو إلى تعسف في استخدام القانون المدني (العلماني) كفضية مواجهة الحجاب في فرنسا من جانب بعض العلمانيين المتعصبين». [را: مجلة الغدير، مقالة الدين والسياسة، العدد ٢١ - ٢٢ - ١٩٩٢، ص ٤٨].

(٢) من الذين دعوا مؤخراً إلى التمييز بين الدين والسياسة الباحث التاريخي (وجيه كوثراني) =

= الذي قال: «بدل الدعوة إلى الفصل، أَدْعُو إلى التمييز بين السياسة والدين ذلك أن حداً فاصلاً دقيقاً ومرناً ومتحركاً يقوم بينهما، يمكن أن تعبر عنه المعادلة الآتية: لا يمكن أن يتحول الدين سياسة، وإلا فقد جوهره الفطري الإنساني، وغابت قيمه العرفانية والأخلاقية، وضاعت ديناميته وحركيته التي تتجاوز كل سياسة وضعية وذلك بفعل الضغط الاجتماعي واحتمال الانحراف البشري، ولا يمكن أن تتحول السياسة ديناً، وإلا فقدت مبررها كسياسة مدنية وأصبحت أسيرة نص من النصوص أو مذهب من المذاهب، أو طائفة من الطوائف.

نعم يمكن، بل يجب ألا ينحزل الدين عن هموم المجتمع ومشاكله وقضاياها، وأن يكون له كلمة ومشاركة في السياسة والعمل السياسي ويجب على السياسة أن تستلهم الدين في أخلاقيته وقيمه في حركة تمثل في التقوى: تقوى الله وتقوى الأخوة الإنسانية، وتقوى الشعب والأمة. [را: مجلة الغدير، الدين والسياسة، المجلد الثالث - العدد، ٢١ - ٢٢ خريف - شتاء ١٩٩٢، ص ٤٨].

يلحظ في هذا النص أن الباحث في دعوته يميل إلى الاعتدال في ظل الأجواء الفكرية والسياسية المشحونة بالدعوات إلى الفصل بين الدين والسياسة، أو إلى العلمنة بالمعنى المتعارف عليه في الغرب، لكن ذلك لا يجب أن يؤثر على مضمون الدعوة إلى اعتبار عبادة الإسلام سياسة، وسياسته عبادة، بحيث يحملنا ذلك على الدعوة إلى التمييز المرن بينهما مخافة أن يصبح الدين سياسة، والسياسة ديناً، أما إذا كان الباحث يرغب في أن يكون معتدلاً، فإن التقوى في السياسة هي التي تغرض الاعتدال، وليس الإعتدال هو الذي يفرض التقوى. إن سياسة البشر على ضوء ما في العقيدة من خصائص ومبادئ وقوانين وتشريعات لا يجعل من الدين سياسة بالمعنى الذي يريد البعض بيان سلبياته، بل هي تعني، كما عرفنا من خلال بعض النصوص للشيخ شمس الدين، أن يراعي التكليف الشرعي في أي عمل من الأعمال، باعتبار أن لكل موضوع من الموضوعات حكماً، كما بينا سابقاً، في الشريعة الإسلامية، وهذا لا يفقد الدين جوهره، بل من جوهره هذا، أما طرح احتمال الانحراف البشري والضغط الاجتماعي، فذلك لا يؤثر سلباً على جوهر النظرية، وإنما هو يؤثر على المنحرفين لعدم التزامهم بما أمر الله تعالى.

وهنا يجب التمييز بين الدين المسيحي، والدين الإسلامي، كون المسيحية ليست ديناً كاملاً بينما الإسلام هو دين كامل وفيه تبيان كل شيء كما في قوله تعالى: ﴿وما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ ﴿واليوم أكملت لكم دينكم﴾ ومن هنا يتبين لنا أن التقوى في السياسة ومراعاة الحكم الشرعي توجب اعتبار الحكم، أو النظام أو الحكومة في الإسلام نتيجة للشريعة، وسمه فيها...

أما الخوف من أن تصبح السياسة أسيرة نص من النصوص أو مذهب من المذاهب، فهذا ما لا =

«والسياسة ليست شيئاً منفصلاً عن العقيدة التي يعتقدها الإنسان» أو بمعنى آخر، هي تعبير عن هذه العقيدة وتطبيق لها . على حد تعبير الشيخ شمس الدين .

لقد نقلنا عن الشهرستاني قوله بأن للإعتقاد التأثير الأول والأخير في تحديد المسار السياسي للإنسان، وإن ما من أمة هزمت إلا وكان سبب هزيمتها سوء اعتقادها، وما من أمة انتصرت إلا وكان سبب الانتصار صحة الاعتقاد .

إن نجاح السياسة أو فشلها إنما يعود إلى ما في باطن البشر من اعتقادات، فإذا هم اعترفوا عملياً ونظرياً - كما يقول الشيخ شمس الدين - كان لهم الانتصار حتماً، وقد أثبت التجارب أن القوة المادية ليست سبباً للانتصار ولا ضماناً دائمة له .

وخير دليل على ذلك فشل وهزيمة الاتحاد السوفياتي على الرغم مما يتمتع به هذا البلد من قوة مادية، لكن سوء الاعتقاد، والتطبيق المخالف لما في بواطن البشر حال دون استمراره قوياً ودولة منتصرة . وهذا هو مصير كل دولة ترى انتصارها وحقيقة سياستها في قوتها المادية وبالأخص أمريكا التي هي الآن على شفا جرف هار، أو سيأتي اليوم الذي لا يترحم فيه الناس على دول إسماها أوروبا . . . وهو قريب؛ فالسياسة لم تأت من فراغ، «والناس يتحركون في الواقع انطلاقاً من أفكار ونصوص وتصورات للعالم والكون والإنسان والمجتمع، وهذه أمور كلها تختلط بالسياسة أو تؤثر فيها»^(١) .

كما أن عدم قبول الشيخ شمس الدين لمبدأ التمييز بين الدين والسياسة أو الفصل بينهما يظهر لنا من خلال دعوته إلى ربط السياسة بالاعتراف النظري (بالإعتقاد) .

= يمكن اعتباره في الدين الإسلامي، والشيخ شمس الدين يأخذ على الذين اعتبروا النصوص قائمة بنفسها . . . فالخوف الذي أبداه الباحث من أن تصبح السياسة كذلك لا يمكن أن يكون موضعه الإسلام، لأنه دين كامل، وفي نصوصه إشارات إلى كل زمان ومكان على خلاف البيانات الأخرى التي أمرت باتباع الإسلام لأجل أن تتمكن من مواكبة العصور، فهي حينما لم تأخذ بالإسلام وقعت أسيرة لنص من النصوص، أو لطائفة من الطوائف، مما أدى بها الأمر أخيراً إلى التخلي عن الواقع والهروب إلى مدينة الله . . . ٩٩ .

(١) كوثراني، وجيه، الدين والسياسة، مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ٤٨ .

وسبق لنا أن ذكرنا بأن الشيخ شمس الدين لا يعتبر قضية الحكم قسماً من أقسام الشريعة. . . وإنما هي طبيعة فيها ونتيجة لها. وقد أخذ الشيخ على الذين رأوا في بعض النصوص، أو في التجربة التاريخية دلالة على تشريع الحكم في الإسلام، وعلى وجوب إقامة الحكم الإسلامي في كل زمان ومكان، «لأن الإسلام عنده لم يتضمن قسماً خاصاً بمسألة الحكم والنظام السياسي، منفصلاً عما عداه من مسائل وقضايا العقيدة والشريعة - بعد وفاة النبي (ص) عند أهل السنة، وبعد غيبة الإمام الثاني عشر (ع) عند المسلمين الشيعة»^(١). را: في الاجتماع السياسي، م. س. ص ١٥.

لذا فهو يرى بأن المنهج الأكثر سداداً ودقة، في هذه المسألة، هو الذي يقضي بدراسة قضايا المجتمع السياسي، والدولة، والنظام، والحكومة في الإسلام، على أساس أن تشريعاتها مندمجة في النسيج المتلاحم لكليات ومفردات العقيدة والشريعة في الإسلام، ملازمة لكل مبدأ، وقاعدة، وحكم، فيهما»^(٢).

نحن نرى، وحسب فهمنا لهذا النص، إن الشيخ شمس الدين مثلما أخذ على الدراسات التي تنطلق لبحث مسألة الحكم في الإسلام من نصوص في الكتاب والسنة اعتبرها الدارسون متعلقة بمسألة الحكم مباشرة وتعاملوا معها باعتبارها نصوصاً قائمة بنفسها. . . هو أيضاً يأخذ على الباحثين الذين دعوا إلى التمييز بين الدين والسياسة، لأن من شأن هذا التمييز أن يجعل من السياسة، أو من نظام الحكم عموماً قسماً من أقسام الشريعة الإسلامية، وهذا ما لا يسلم به الشيخ شمس الدين بل يعتبره خروجاً على ما في باطن البشر من اعتقادات باعتبار أن الاعتراف النظري يجب أن يكون موجهاً لكل عمل من الأعمال، ولكل قرار من القرارات، ولكل هدف من الأهداف.

(١) يرى أحمد موصلي في تحليله لهذه النصوص أن الشيخ شمس الدين يجعل قضايا الحكم والسلطة مسائل اختيارية داخل التوجه العام للأمة، وبهذا يخالف الرأي الشائع القائل بعدم مشروعية إقامة حكم إسلامي في عصر الغيبة والرأي القائل بمشروعية إقامة حكم إسلامي مرتكز على ولاية الفقيه، وي طرح طرحاً ثالثاً يقوم على ولاية الأمة على نفسها، وعلى وحدتها؟. را: مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ٣٢٤.]

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي، م. س. ص ١٧.

فإذا لم يكن للإعتراف النظري هذا الشأن في الترجمات العملانية، فلن يكون التطبيق حاملاً لخصائص النظرية، وبالتالي تكون السياسة المنفذة في الواقع مخالفة للإعتقاد، وهذا من شأنه أن يجعل السياسة ليست متميزة عن الدين فقط، بل منفصلة عنه.

فقول الشيخ أنه يجب «أن ندرس قضايا المجتمع السياسي على أساس أن تشريعاتها مندمجة في النسيج المتلاحم لكتليات ومفردات العقيدة والشرعية في الإسلام، ملابسه لكل مبدأ، وقاعدة، وحكم، فيهما. . .» قول يدعو إلى اعتبار الإسلام دين عبادته سياسة، وسياسته عبادة، وهذا ما يتفق به الشيخ مع جميع فقهاء الإمامية القدامى والمحدثين. . . كما أن هذا التحليل لا يتعارض مع ما قاله الحكماء لجهة اعتبار السياسة والفلسفة شيئاً واحداً، يقول التهانوي: «من معاني الدين هناك السياسة، وبذلك فالدين هو السياسة فهما وحدة لا تميز أو فصل بينهما»^(١). والله أعلم.

(١) را: الكشف، ج ٢، ص ٣٠٥، نقلاً عن علي زيعور، الحكمة العملية، م. س، ص ٢٦٧.

الفصل الخامس

الوحدة الإسلامية عند الشيخ شمس الدين وسبل تحقيقها والعوامل المعرقة لها.

- ١ - الوحدة في اللغة .
- ٢ - الاتحاد والتفرقة من أجل الحق . . .
- ٣ - العلاقة بين العقيدة وبين وحدة الأمة . . .
- ٤ - العوامل المعرقة للوحدة الإسلامية .
- ٥ - الوحدة والإمامة . . .
- ٦ - فشل علم الكلام في تحقيق الوحدة .
- ٧ - ماهية الإمامة ومسؤولية الإمام الأولى (عند الشيعة الإمامية) .
- دراسة وتحليل .

الوحدة الإسلامية عند الشيخ شمس الدين:

١ - الوحدة في اللغة:

الوحدة كلمة تعني في اللغة المنفرد بنفسه، وهي ضد الكثرة، وقد اختلف معناها باختلاف الدراسات الإسلامية، وكما جاء في (المعجم الوسيط)، أنه «يقال: وَحَدَّ (يَحْدُ) حَدًّا، وَوَحْدًا، وَوَحْدًا، وَوَحْدًا: انفرد بنفسه. ويقال في الفلسفة (الواحدية): مذهب يرد الكون كله إلى مبدأ واحد، كالروح المحض، أو كالطبيعة المحضة.

وهناك (الوحداني): نسبة إلى الوحدة بمعنى الإنفراد، (والوحدانية): مصدر صناعي من الوحدة، صفة من صفات الله تعالى معناها أن يمتنع أن يشاركه شيء في ماهيته وصفاته وكماله . . . وأنه منفرد بالإيجاد والتدبير العام بلا واسطة . . . ولا مؤثر سواه.

و- (في النظام السياسي): إتحاد أمتين أو أكثر في الرياسة والسياسة والجيش والاقتصاد بموجبها يَكُنُّ أمة واحدة . . .»^(١).

ويقول «أبو البقاء» في كلياته:

«الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم وتُطلق ويراد بها عدم التجزئة والإنقسام»^(٢).

(١) المعجم الوسيط، ج ٢، انتشارات خسرو، ناصر، طهران، ط ٢، ص ١٠١٧. (مادة وحد).

(٢) نقلاً عن كتاب (الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم)، محمد محمود حجازي، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٧٠، ص ٣٢.

معنى الوحدة أو الإتحاد والفرقة من أجل الحق :

قال الله تعالى :

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ...﴾^(١) .

وكذلك قوله تعالى :

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢) .

وقال تعالى :

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً...﴾^(٣) .

هناك جملة من الآيات التي تدعو إلى الإتحاد في طريق الله القويم، وتنهاى عن التفرقة التي ليس معها إلا الضعف والانحلال وذهاب الريح . فالإتحاد قد يكون بدافع العاطفة، أو لأجل مصلحة، إلا أنه لا يكون إتحاداً حقيقياً وفي طريق الله، لأن الإتحاد يجب أن يكون له هدف مقدس يرتفع به عن المصالح والعواطف وغير ذلك من الأمور التي لا تنسجم مع الهدف الذي دعا الله سبحانه وتعالى إلى الإتحاد من أجله . يقول الشيخ شمس الدين: «وكثيراً ما يكون تشخيص وتبيين الحقيقة بالنسبة إلى هذين الأمرين، (الإتحاد، والتفرقة) مدعاة للخطأ لأنه قد ينبني على اعتبارات مصلحة محضة، وفي هاتين الحالتين، العاطفة والمصلحة، يقع الخطأ، لا بد في مواجهة هذه المسألة أن ينبني الموقف على الأساس العقلي الموضوعي المحض والذي ينسجم مع التكليف الشرعي للأطراف التي تتعاطى موضوع الجماعة، وموضوع الفرقة...»^(٤) .

(١) سورة الأنفال، آية: ٤٦ .

(٢) سورة آل عمران، آية: ١٠٥ .

(٣) سورة آل عمران، آية: ١٠٣ .

(٤) جاء هذا الكلام في محاضرة القاها سماحته في بيروت، تحت عنوان الوحدة الإسلامية، بتاريخ ١١/١٠/٨٥ . نقلاً عن ك م .

سبق للأمة الإسلامية ان حققت نفسها باجتماعها على حقها، وباعتصامها بحبل الله تعالى، وقد سبب لها هذا الاجتماع، وهذا الإعتصام القوة التي تمكنها من الدفاع عن نفسها بوجه كل القوى المشتركة حينما حاولت هذه الأخيرة التعرض للمسلمين لمنعهم من نشر الدعوة الإلهية في الأرض. لكن هذه الأمة استطاعت أن تحقق نفسها على الرغم من كل المحاولات المضادة لها، وذلك لم يكن إلا بسبب اعتصامها بحبل الله تعالى.

ولو أن الأمة استمرت معتصمة بحبل الله تعالى لما تمكن الإستعمار سواء القديم أو الجديد من أن ينال منها، إلا أنها صرمت نفسها، وتخلت عما به قوامها، فكانت النتيجة أن استعمرت وحيل بينها وبين أن تبقى مقدسة على النحو الذي كانت عليه قبل أن تقطع الحبل الإلهي من جهتها، وكما قيل: «كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض» فمن تمسك به لا يضل أبداً، ولا يقدر عليه أحد...

إن اتحاد الأمة واجتماعها على حقها، يبقى شرطاً أساسياً في استمرارها حرة، عزيزة، مكرمة، لها كيائها وقرارها، فإذا هي تفرقت لا يبقى لها شيء من الحرية والكرامة، وتصبح تابعة لهذا الفريق أو ذاك بعد أن جعلها الله خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتؤمن بالله...

لذا فإن الإتحاد في طريق الله، والإعتصام بحبله، هو الذي يعيد للأمة الإسلامية كل ما خسرت، ويبعث فيها من جديد روح التعاون على البر والتقوى، وتعود شاهدة وشهيدة كما أراد الله تعالى لها أن تكون من خلال التزامها الكامل بما أمرت به، وبعثت لأجله...

وهنا يقال أيضاً أن الإتحاد لا يكون كيفما اتفق، بل يجب أن يكون اتحاداً في طريق الحق ومن أجل الحق، فالأمة إما أن تكون متحدة، وإما أن تكون منقسمة وليس كل توحيد هو دائماً على حق، ولا كل انقسام هو دائماً على باطل، فالناس يمكن أن يتوحدوا على الباطل وينقسموا على الحق، كما أنهم يمكن أن يتوحدوا على الحق، ويتفرقوا على الباطل، وقد حصل في التاريخ الإسلامي ان اجتماع الناس على باطلهم وتفرقوا على حقهم، يقول الإمام علي (ع) في ذم أصحابه: «وإني والله لأظن أن هؤلاء القوم سيدلون منكم باجتماعهم على باطلهم وتفرقكم

حينما عرضت عليه البيعة طلب إليه بعد عثمان أن يصانع ويضارع معاوية بعنوان وليه شهراً وأعزله دهرأ، فرفض رفضاً قاطعاً، وتسبب رفضه في حدوث الإنشقاق، بل تسبب في حروب كبيرة بارزة في التاريخ الإسلامي، (البصرة، وصفين، والنهروان)، فالسؤال هنا لماذا لم تكن الحرب حينما حصلت السقيفة وكانت بعد عثمان؟؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «في يوم السقيفة كان السكوت لخدمة الحق، أما في الموقف الأخير أيام خلافته كان السكوت سيكون لخدمة الباطل، كان الحق يقتضي الإعلان لا لسنة الشيخين، للنهج السياسي الذي ساد في مرحلة عثمان، لا لرموز هذا النهج السياسي... حكم الموقف المبدأ الذي يقول الإتحاد على الحق من أجل الحق...»^(١).

إن الإمام علي (ع) في الحروب التي خاضها لم يسأل إلا عن الحق، حتى ولو أدت تلك الحروب إلى الشقاق والفرقة، فذلك كله كان مراعاة لمبدأ الحق، لأنه لو لم يحارب لما بقي شيء من الحق باعتبار أن أهل الحق كانوا قلة، بدليل قوله (ع): لا تستوحشوا في طريق الهدى لقلّة أهله^(٢). فلو أنه سكت ولم يدافع عما تبقى من الحق والحقيقة، لأدى ذلك إلى القضاء على كل التعاليم الإسلامية الحية، وليس فقط على وحدة الأمة، ولو فرضنا أن هذه الوحدة بقيت فما هو نفسها حينما تصبح خالية من الحق، مع علمنا بأن هذه الفرضية خاطئة لأنه لا وحدة من دون تعاليم إسلامية، والدليل على ذلك هو أن النزاع بين الأوس والخزرج استمر (١٢٠ سنة)، وما أصبحوا إخوة إلا ببركة الإسلام، كما جاء في قوله تعالى:

= وإن كان ينوي به غير ظاهره، فإن في المعارض لمندوحة «عن الكذب». [را: الطوسي، نصير الدين، نقد المحصل، دار الأضواء، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥، ص ٤٢١]. وهنا نقول: أنه على الرغم من إشارة الرازي إلى صدق علي (ع) إلا أنه لم يحسن التعبير في قوله (ترك الإمامة لذلك)، والأحسن أن يقال بأن علي (ع) ترك الحكم السياسي، لأنه ليس من مقومات وجوده، ولا إمامته، إذ أن الرازي في قوله هذا يساوي بين علي (ع) وغيره ممن تتقوم إمامته بالحكم السياسي أي بالدولة. وقول علي (ع) للناس «دعوني والتمسوا غيري...» هو دليل على أنه (ع) لم يترك الإمامة ولا السياسة... .

(١) نقلاً عن محاضرة الوحدة الإسلامية م. س.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة: ٢٠١.

﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً﴾ [سورة آل عمران، آية: ١٠٣].

يقول النسفي في تفسيره: «على المسلمين أن لا يقوموا بالأعمال التي تؤدي إلى التفرق والتشتت، وتؤثر سلباً على الاتحاد والإتفاق بينهم، وذلك لأنه مع ظهور الاختلاف يتم الإنحراف عن طريق الحق، كما كان عليه اليهود والنصارى أو العرب في عصرهم الجاهلي قبل الإسلام، الذين لم يشعروا بالسعادة قط لانهم كانوا في نزاع دائم فيما بينهم»^(١).

أجل إنها فرقة من أجل الحق، وهي أفضل بكثير من وحدة قائمة على أمور مشبوهة متضمنة لمقولة «وليه شهراً وأعزله دهرًا» . . .

ومن الأمثلة الأخرى أيضاً ثورة الإمام الحسين (ع) حيث أنه ثار من أجل الحق، من أجل الإصلاح في الناس، ولم يأبه لكل النصائح التي وجهها إليه بعض الصحابة في المدينة، بل أصر على خروجه على ما يسمى بالجماعة وحاربها واستشهد بسيفها^(٢)، وهنا يسأل الشيخ شمس الدين: «بسيف من استشهد الإمام الحسين؟».

لقد استشهد الإمام (ع) بسيف شعار الجماعة التي كانت تظن بنفسها الخير والعمل من أجل الحق^(٣).

هذه نماذج من التاريخ الإسلامي تشير بوضوح إلى الحقيقة التالية:

هذه الحقيقة هي أن اتحاد الأمة يجب أن يحقق أهدافاً سامية للأمة، يجب أن يخدم هدفاً من الأهداف التي تعود بالخير على خط السير العام، وإلا فإن أي اتحاد من دون هدف، فلن تكون له أية قيمة إطلاقاً؛ لأن الاتحاد يجب أن يكون

(١) را: الشيخ أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، (ت ٧٠١ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ج ١، ص ١٧٣.

(٢) يقول الشيخ شمس الدين: إن الصلح بين الإمام الحسن (ع) ومعاوية، هو يسمى تاريخياً عام الجماعة، أي أن المسلمين اجتمعوا فيه على معاوية، لكنه في العمق لم يكن كذلك، بل كان عام القهر والظلم والطغيان» لأن القاعدة خذلت المبدأ الحق . . . وغلبت الرعية وإليها . . . مما أدى إلى ظهور معالم الجور، واختلاف الكلمة.

(٣) نقلاً عن محاضرة الوحدة الإسلامية. م. س.

لأجل الحق، وكذلك الأمر بالنسبة للتفرقة، فإنها يجب أن تكون لأجل الحق أيضاً، باعتبار أن كل مظهر يجب أن يخدم هدفاً، فالحرص على المظهر لمجرد المظهر فهو ليس أساساً في فكرنا على الإطلاق^(١).

إذن الوحدة الإسلامية لا تتحقق كيفما اتفق، بل هناك تكليف شرعي يجب أن يراعي من قبل من يتعاطى في شؤون الأمة على أساس الطاعة لله ورسوله والإصلاح في الناس، فأى طريق يؤدي إلى ذلك يجب إتباعه سواء أكان ذلك يقتضي اتحاد الأمة أم تفرقها. فالإمام الحسين (ع) مثلاً لم يكن بإمكانه السكوت على النظام الأموي التي صرخت من جور قضائه الدماء، فاختار الثورة من أجل الحق والإصلاح فمن كان مؤمناً ومن طبيعته ثار وقتل معه كون المؤمن أخ المؤمن، وهما من روح واحدة، فلا يمكنهما أن يتحدا مع غير المؤمنين، لأن اتحاد المؤمنين إنما يكون من أجل الحق، بينما غير المؤمنين يكون اتحادهم من أجل الباطل، فإذا لم يدافع المؤمنون عن حقهم ولم يسعوا وراء هدفهم، فلا يكونون مؤمنين قولاً وفعلاً، ولا متحدين، لأن من معاني الاتحاد الإعتصام بحبل الله تعالى والعمل بالكتاب والسنة، ونصرة بعضهم البعض في مواجهة الباطل.

هناك من يدعو إلى الوحدة من أجل المنفعة، وآخر يدعو إليها عاطفياً، وآخرون يدعون إليها لأجل أن تخدم الحق والعدالة، بل لأجل الباطل من قبيل الدعوة إلى استراتيجية عربية واحدة وغير ذلك مما لا يمت إلى جوهر الوحدة الإسلامية بصلة. دعوات بلا أهداف، بل هي في أغلب الأحيان تؤدي إلى التجزئة والإنقسام بسبب عدم الإخلاص لله تعالى في الدعوة إليها، فهم إن اجتمعوا لم يتفقوا، وإن تفرقوا لم يجتمعوا مما أدى ويؤدي إلى ذهاب الريح والقهر والظغيان، وإلى زيادة نفوذ للمتربصين شراً بالدين والناس...

إن الاجتماع على الحق، وإتباع سبيل الله تعالى هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق الوحدة الإسلامية بحيث يتمكن المسلمون في كل مكان من الاجتماع والتعاون على البر والتقوى، باعتبار أنهم كالجسد الواحد إن اشتكى منه عضو تداعى له سائر أعضاء الجسد بالسهر والحمى»، أما أن يهتم كل إنسان بشأنه الخاص بمعزل عن شؤون الآخرين من أبناء أمتهم ويدعو إلى تحقيق الوحدة، فذلك إنما يكون دعوة إلى

(١) المحاضرة نفسها.

الوحدة لمجرد الوحدة^(١)، وهذا ما يجعل الإنسان عرضة لغضب الرحمن، لأنه «من أصبح وأمسى ولم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم»^(٢).

العلاقة بين العقيدة وبين وحدة الأمة:

لقد توهم البعض أنه لا علاقة بين العقيدة والوحدة، وهذا التوهم جاء نتيجة للفصل بين الدين والسياسة بحيث أن الذين تأثروا بالغرب، أو بالقومية الغربية، قد اعتبروا الدين شيئاً والسياسة شيئاً آخر، وتوهموا أن العقيدة هي مسألة داخلية في الإنسان، في حين أن الوحدة هي مسألة سياسية تنظيمية، وقد تركز هذا المفهوم في العالم الغربي، وفي أماكن أخرى من العالم حينما أبعدت الكنيسة نفسها عن الواقع لتدعو إلى اللحاق بمدينة الله السماوية، فالدين، عندها، يؤثر على مصير البشر فيما بعد الموت، لكن ما قبل القبر من حين الولادة إلى حين الموت، فليس للدين أي تأثير على مجتمعات البشر.

وقد أخذ هذا المفهوم للدين بعض القوميين العرب الذين رأوا في الدين عامل تخلف، ودعوا إلى عدم اعتباره في سياسة البشر، وفي تهذيبهم، كما أنهم أكدوا على ضرورة أن يستعان بالقوانين الغربية الوضعية لتنظيم المجتمعات الإنسانية وسياستها على ضوءها...!

نعم كان من نتائج فصل الدين عن الواقع المجتمعي، وعن السياسة، وبالعموم عن حياة الناس، إنحسار الوعي بالتوحيد، وبكل تعاليم السماء، وأصبح الهدف من أي وحدة معلنة هنا أو هناك هو المصلحة السياسية لهذا الفريق أو ذاك، مما أدى إلى انقطاع الصلة بين الشعوب، وإلى التناحر بينها، حتى بين الذين جعلهم الله تعالى إخوة في الإسلام، كل ذلك حول الوحدة من كونها وحدة مقدسة ذات طابع كوني إلى وحدة ضيقة غالباً ما يكون الهدف منها العاطفة أو المصلحة السياسية التي كانت ولا تزال سبباً في اختلال العلاقة الداخلية بين الأفراد

(١) الوحدة من دون هدف لا تكون منسجمة مع التكليف الشرعي الذي نحاسب عليه بين يدي الله سبحانه وتعالى، نحن غداً سنسأل، كما يقول الشيخ، على ماذا توحدتم؟. فالجواب لا يمكن أن يكون لأجل الوحدة فقط، بل يجب أن تترجم هذه الوحدة نفسها في مواقف حياته محسوسة. را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٦٧.

(٢) الحديث المشهور عن رسول الله (ص).

والجماعات، وفي وقوع التجزئة والتفرق.

يقول الشيخ شمس الدين: «الحقيقة في الإسلام على خلاف ذلك، فالإسلام هو نظرية الحياة، والحياة هي تطبيق النظرية، والأمة هي مجال التطبيق وأداته.

وإذا تعمقنا أكثر في الفكر الإسلامي فسنجد أن وحدة الأمة هي أحد مظاهر الوحدة العام في الكون التي تستبطن وحدة الحياة والطبيعة، وهي تستبطن وحدة الجنس البشري... فالوحدة على مستوى الأمة ليست هدفاً عاطفياً أو مصلحياً سياسياً، وإنما هي أساس في تكوين الإسلام عقيدة وفكراً ومجتمعاً وحضارة، وحينما ينحسر الوعي بالتوحيد، أو تنقطع العلاقة بين عقيدة التوحيد، وبين وعي الإنسان بذاته ومجتمعه... تقع التجزئة»^(١).

ومما يدل أيضاً على حقيقة العلاقة بين العقيدة ووحدة الأمة، قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً﴾^(٢).

في كلمة «الإعتصام» هذه المشتقة من كلمة «العصمة» توجد نقطة مهمة جداً، وهي أنه سبحانه كأنما يريد أن يقول أن أساس هذا الإعتصام يتهياً عن طريق التمسك «بحبل الله» وهو نفسه الشريعة الإلهية^(٣)، فعدم التمسك به يوجب السقوط النهائي وليس التجزئة فقط، إذا التفرق هو دائماً نتيجة لعدم الإعتصام «بحبل الله تعالى» ومقولة الفصل بين الدين والواقع من معانيها عدم الإعتصام بحبل الله تعالى، وعدم مراعاة التكليف الشرعي، وبالإقتصار في تدبير الأمور على ما ينتجه الإنسان عقلياً في حياته الخاصة والعامة، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى إخضاع البشر جميعاً لمزاجية الأفراد الذين يتحركون في الواقع بدافع من العواطف والمصالح السياسية،

(١) شمس الدين، محمد مهدي، العلامة بين عقيدة التوحيد ووحدة الأمة، جريدة السفير، تاريخ ١٩٨٨/٩/١٦.

(٢) سورة آل عمران، آية: ١٠٣.

(٣) يقول الشيخ المفيد في تفسير قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله﴾ وحبل الله هو دينه، ألا ترى أنهم بامتثال أمره يسلمون من الوقوع في عقاب، فصار تمسكهم بأمره اعتصاماً وصار لطف الله لهم في الطاعة عصمة». [را: أوائل المقالات، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ت ٤١٣ هـ، ١٩٨٣، ص ١٥٦].

فتكون النتيجة التفرق والعداوة والعودة إلى نزاعات الجاهلية .

أما الإعتصام بحبل الله تعالى ، فإنه دائماً يؤدي إلى تحكيم الكتاب الإلهي ، وإلى وعي دائم بالتوحيد ، وإلى أن تكون العقيدة حية في حالة الوعي ، بحيث يستطيع الإنسان ترجمتها في السلوك اليومي في حياته العامة والخاصة يقول الشيخ شمس الدين : «لا شك في وجود علاقة وثيقة وملازمة ثابتة بين العقيدة الإسلامية وبين وحدة الأمة الإسلامية .

فوحدة الأمة الإسلامية باعتبارها تعبيراً سياسياً مجتمعياً تتأثر بسلامة العقيدة . ووعياً وترجمتها في السلوك اليومي على مستوى الأحداث العادية ، والعامة للفرد والجماعة المسلمة في نطاق الأمة ، فالإنحراف في العقيدة لابد أن يعكس انحرافاً في إدراك مفهوم الأمة ، ومن ثم في التفاعل الخارجي مع واقع الأمة ، والعقيدة السليمة المستقيمة إذا كانت خامدة راكدة ، ولم تكن حية في حالة الوعي ، فإنها تكون عديمة التأثير على إدراك مفهوم الأمة الذي سيتأثر عندئذٍ بشتى المؤثرات من قومية ومذهبية وعرقية ووطنية وربما عائلية وشخصية أيضاً .

والعقيدة السليمة الشاخصة في الوعي إذا لم تترجم في السلوك نتيجة لموقف ذهني من وظيفة الدين - كما هو الحال في الفكر الغربي - تكون عديمة التأثير على إدراك مفهوم الأمة الذي سيتأثر في هذه الحالة ، كما ذكرنا . . . بشتى المؤثرات»^(١) .

إن الوحدة الإسلامية لا تتحقق بمجرد الاعتقاد السليم ، بل يحتاج تحقيقها إلى اعتصام حقيقي بكتاب الله ، وإلى أن تكون العقيدة سليمة وحية و مترجمة في الواقع ، في سلوك الأفراد والجماعات بحيث يستطيعون ترجمة النظرية في الواقع ، وحينما تترجم في السلوك وعلى مستوى جميع الأحداث لابد حينئذٍ من أن تصبح الوحدة أمراً محققاً . فالرسول (ص) وكذلك سائر الأنبياء والأئمة حينما دعوا إلى الإعتصام بحبل الله تعالى ، وإلى تطبيق في الواقع يحمل خصائص النظرية الإسلامية التي هي جهاز كامل على الصعيد النظري ، وحينما استجاب الناس جميعاً لهذه الدعوة ، كان لابد أن يحصل الوئام والتآلف بينهم بعدما كانوا أعداءً في نزاع مستمر لا يجتمعون على حق ، ولا يشكرون على نعمة «إذ كنتم أعداءً فألف

(١) را: مقالة الشيخ في جريدة السفير، العدد نفسه.

بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً» والنقطة الملفتة للنظر في هذه الآية، أن الله تعالى قد كرر كلمة نعمة مرتين في هذه الآية والتي قصد بها الإتحاد. إن الغاية من تكرار هذه الكلمة «نعمة» مرتين في الآية هي أن الله سبحانه وتعالى يريد أن يفهم المسلمين بأهمية الاتفاق والأخوة والوحدة والإتحاد.

فالمقصود من كلام الشيخ أنه يجب أن تكون العقيدة سليمة وحية و مترجمة في الواقع حتى لا تكون عديمة التأثير على إدراك مفهوم الأمة، لأنه حينما لا تطبق النظرية في الواقع، ولا تترجم في السلوك، فإن المجتمع الإنساني لابد أن يتأثر بمؤثرات أخرى من قومية ومذهبية وغيرها، تماماً كما حصل مع المسيحية حينما أبعدت نفسها عن مدينة الأرض بحجة أنها مملكة الشيطان، ولم تطبق في الواقع ما في المسيحية من تعاليم حية، فكانت النتيجة أن نمت السياسة الميكافلية في العالم الغربي ومعها كل المؤثرات القومية والمذهبية والعرقية وغير ذلك مما ينعكس سلباً على إدراك مفهوم الأمة. هذا فضلاً عن السلبات التي لحقت بالمسيحية أيضاً عندما نشأت قوميات مسيحية «يجمعها إسم واحد صحيح، لكن كل شيء مختلف، وهو أمر مختلف جداً عن المذاهب الإسلامية^(١)، إذ أنه توجد خلافات في داخل الإسلام بطبيعة الحال، لكن الأصول الكبرى في المعتقد، وفي الأخلاق، وفي التشريع تبقى واحدة، أما الاختلاف في ذات الله تعالى، الله واحد أو ثلاثة لا يوجد في الإسلام خلاف بهذه الدرجة كما هو موجود في المسيحية بحيث سمح بأن تنشأ قوميات مسيحية، ،»^(٢).

(١) يقول الشيخ شمس الدين من جملة ما قاله عن التشيع: «نحن ننظر إلى التشيع على أنه ليس مذهباً، التشيع هو خطأ فكري، هو فهم أهل البيت عليهم السلام للإسلام، نحن نعتبر أن التشيع هو الإسلام كله، ولكن هذا لا ينفي أبداً أن نقول ان في الإسلام مذاهب إسلامية موجودة ومعترف بها. التشيع هو حركة، هو عملية فهم، هو عملية نمو كما فهمها أئمة أهل البيت المعصومون (ع) الإثنا عشر. [را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٦٧]. إن الشيخ شمس الدين، يخرج التشيع من دائرة المذهبية والطائفية ويدخله في دائرة الإسلام ليكون الإسلام كله، وهذا ما تفتقر إليه سائر المذاهب، وهذا ما لا ينفي لأحد أن ينكره لأن الجميع يعلم أن مؤسسي سائر المذاهب الإسلامية هم عيال على مدرسة أهل البيت (ع)، وبما أن التشيع هو الإسلام، فذلك معناه أن التشيع هو دائماً السباق لتحقيق الوحدة، ولا يزايد عليه فيها باعتبار أنها من صميم وجوده، وتشكل جوهره...»

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٨٦.

هذا الكلام يقال إذا كانت العقيدة سليمة وراكدة، فكيف إذا كان الانحراف في العقيدة.

إن الانحراف في العقيدة، كما يقول الشيخ شمس الدين، لابد أن ينعكس إنحرافاً في إدراك مفهوم الأمة، «ومن ثم في التفاعل الخارجي مع واقع الأمة». فالمسيحية مثلاً لا تتميز فقط بدعوتها إلى الفصل بين الدين والواقع، بل هي أيضاً تتميز بمثالياتها على المستوى النظري، وبكثير من النظريات والمبادئ التي لا يمكن أن تطبق في الواقع سواء أكانت سليمة أم غير سليمة، فالإنسان المسيحي مثلاً فيما لو أراد أن يطبق مقولة من ضربك على خدك الأيمن فقدم له الأيسر، هو لا يستطيع أن يفعل ذلك، لأن فطرته تحمله على أن يدافع عن نفسه، بل نجد أنه يضرب على الأيمن والأيسر فيما لو ضرب على أحدهما. من الطبيعي أن ينعكس ذلك، وأعني المثالية المسيحية، إنحرافاً في إدراك مفهوم الأمة، «ولهذا نحن لا نجد في المسيحية مفهوم أمة، بمضي مئاة قليلة من السنين أصبحت توجد مسيحيات... يوجد أديان مسيحية»^(١).

إذن هناك علاقة، كما أشرنا، وثيقة، وملازمة ثابتة بين العقيدة الإسلامية، وبين وحدة الأمة الإسلامية، وهذه الأخيرة لا تتحقق إلا إذا كانت العقيدة سليمة، وحية في حالة الوعي، والمجتمعات الإسلامية لم ولن تصل إلى هذه الوحدة إلا إذا انكشف لها أن هذه الوحدة هي أساس في تكوين الإسلام عقيدة وفكراً ومجتمعاً وحضارة، وما دامت هذه المجتمعات أو بعضها متوهمة بأن هناك فرقاً بين العقيدة والوحدة، فستبقى متأثرة بشتى المؤثرات، وتابعة لهذه الدولة أو تلك، ومقطعة الأوصال، على خلاف ما أعطيت هذه الأمة من الشهادة والوسطية^(٢) من قبل الله تعالى.

يقول الشيخ شمس الدين: «من الآيات الأصول في هذه المسألة قوله تعالى:

(١) م.ع. ص ٢٨٦.

(٢) يقول الشيخ: «والأمر في وسطية الأمة كالأمر في وحدتها سواء. فالوسطية هي تعبير عن توازن عام وشامل في علاقات الإنسان بمحيطه وبالعالم على مستوى الوعي وعلى مستوى السلوك، وهذا التوازن مرتبط موضوعياً بعقيدة التوحيد من جهة وبوحدة الأمة من جهة أخرى وعقيدة التوحيد هي المعيار الذي يحكم حالة التوازن، وأي خلل فيها يحدث خللاً عند الإنسان في =

﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة، وأنا ربكم فاعبدون﴾^(١) .

وقوله تعالى :

﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم . وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾^(٢) .

لقد قرنت وحدة الأمة في الآيتين بعقيدة التوحيد الصافية الحية في حالة الوعي المعبرة عن نفسها في ربط الإنسان : الفرد والجماعة بالله في العبادة والسلوك ، حيث نلاحظ أن الخطاب في الآية الأولى وجه إلى المسلمين الذين يجب أن يتوحدوا في الأمة ، وهم يشكلون موضوع مقولة الوحدة ، والتعبير العملي عن التوحيد في الآية ، إضافة إلى وحدة الأمة ، هو العبادة لله . وفي الآية الثانية نلاحظ أن الخطاب موجه إلى الرسل صانعي الوحدة من خلال العقيدة ، وحراسها والتعبير العملي عن التوحيد ، إضافة إلى وحدة الأمة ، هو تعبير في السلوك الذي يجب أن يتسم بالتقوى^(٣) .

والسؤال هنا هو : كيف يتجلى لنا أن الوحدة هي أساس في تكوين الإسلام عقيدة وفكراً ومجتمعاً وحضارة؟؟ يقول الشيخ شمس الدين :

ذلك يتجلى لنا من خلال تحصين الله تعالى لهذه الوحدة بجملة من التشريعات الملزمة للفرد والأمة ، ولعل من أعظم التشريعات أهمية في التعبير عن وحدة الأمة وصونها وتعميقها هي العبادات المفروضة : الصلاة ، والصوم والحج التي يقترن فيها التوحيد في العقيدة بالتعبير العبادي والعبودي عن عقيدة الوحدةانية

= وعي موقعه من المجتمع والعالم ، ومن ثم يختل التوازن في العلاقات بينه وبين محيطه فتتعدم الوسطية ، والآية الأساس في الوسطية هي قوله تعالى : ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ . . . سورة البقرة ، آية : ١٤٣ - ١٤٤ .
 را : بحث السفير . م . س .

(١) سورة الأنبياء ، آية : ٩٢ .

(٢) سورة المؤمنون ، آية : ٥١ - ٥٢ .

(٣) را : بحيث جريدة السفير ، العدد نفسه .

لله تعالى مع التعبير عن كون الأمة واحدة متحدة مظهراً وتوجهاً وضميراً وسلوكاً^(١).
كما أن ذلك يتجلى لنا في آية أخرى من القرآن الكريم وهي : ﴿قولوا آمنا
بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما
أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له
مسلمون﴾^(٢).

هذه الآية هي بمثابة الإعلان عن الوحدة الكبرى بين جميع الرسل والأنبياء،
إذ أنهم كانوا جميعاً مسلمين وموحدين وعابدين لله تعالى، وإليهم أوكلت مهمة
صنع الوحدة من خلال العقيدة، لا فرق بين نبي أو آخر من حيث الدعوة إلى توحيد
الله تعالى، ودعوة الناس إلى الأخوة والتحابب والتألف. . وفي المقابل ظهرت
مجموعات نشأت في أحضان الشرك والكفر تبث شعارات التثبث بالوطنية والقومية
وروجوا لها. . .^(٣).

إن الوحدة في الحقيقة اعتبرت لوناً وصبغة «صبغة الله ومن أحسن من الله
صبغة»^(٤)؛ وكذلك قيل في أن الإسلام دين يتضمن الوحدة الإنسانية، وهو منزّه
من الشرك بشكل بحيث أن المؤمنين الحقيقيين يقولون ذلك «... ونحن له
عابدون».

هم يقولون في كل مكان وزمان إياك نعبد وإياك نستعين، «وقد جعلت
العبادات الإسلامية في وقت واحد، ومكان واحد في اليوم والأسبوع والسنة من
خلال صلاة الجمعة، والجماعة والصوم في رمضان والحج، مع ربط عبادتي
الصلاة والحج في مكان واحد هو المركز للمسلم أينما كان في أنحاء الأرض
والسماء وهو الكعبة المشرفة، فلو حظ في العبادة الإسلامية، وحدة الزمان، ووحدة
المكان، ووحدة المضمون على مستوى الأمة كلها وعلى مستوى العبادة المفروضة
كلها»^(٥) ألسنا جميعاً مسلمين ونعتقد بآله واحد؟ أليس الإسلام دين الجميع؟ أليس
القرآن كتاب الجميع، والكعبة قبله الجميع؟ أليس محمد (ص) نبي وقائد الأمة

(١) را: ع . ن .

(٢) سورة البقرة، آية: ١٣٦.

(٣) جاء هذا الكلام في حديث الإمام الخميني (قده) مع ضيوف أسبوع الوحدة بتاريخ ١٤ ربيع
الأول ١٤٠٣ هـ.

(٤) را: بحث السفير. ع . ن .

(٥) سورة البقرة، آية: ١٣٨.

وأعماله سنة وحجة على الجميع، واليست الصلوات اليومية الخمس وصوم شهر رمضان وأداء الزكاة وأداء فريضة الحج من الواجبات الملقاة على الجميع؟ أليس حلال الله والنبي الأكرم حلال على جميع المسلمين، وكذلك حرامهما؟.

هل أن أحداً من المسلمين يشك بوجود العقاب والثواب في يوم القيامة؟
فإذا كان المسلمون جميعاً مأمورين بذلك، وملتزمين به، فعلام التفرقة والاختلاف إذن؟.

إن تعدد المذاهب لا يجب أن يمنع الوحدة الإسلامية من التحقق، وكذلك الاختلاف في الفروع، إذ أنه ليس مراد العلماء والمفكرين المسلمين من الوحدة الإسلامية هو صهر المذاهب المتعددة في مذهب واحد أو الأخذ بنقاط التقاء المذاهب المختلفة وترك نقاط خلافها، حيث أن ذلك ليس معقولاً ولا منطقياً، ولا مطلوباً وهو بالأساس غير عملي، وإنما مرادهم يكمن بضم المسلمين في صف واحد لمواجهة عدوهم المشترك^(١)، وهو ما يسميه الشيخ شمس الدين، الوحدة على أساس الالتزام السياسي الواحد الذي يقضي بمواجهة هذا العدو.

كما يمكن القول أن هذه الفرعيات اختلفت بين نبي وآخر، إلا أنها لم تتعارض مع الوحدة الكبرى بين جميع الرسل والأنبياء.

فإذا كان الزمان واحداً، والمكان واحداً، والكتاب واحداً، والرسول واحداً، والعقيدة واحدة، فلما لا يكون المسلمون وحدة إيضاً؟. إن الذي يمنعهم من أن يكونوا كذلك هو ركود العقيدة وانعدام الحياة في حالة الوعي الذي أدى إلى أن تكون عديمة التأثير على إدراك مفهوم الأمة مما سمح للمذهبية والقومية والعرقية بأن تطغى طغياناً مخيفاً ومؤثراً على السلوك بحيث جعله مخالفاً لما في العقيدة من مبادئ... وخصائص.

يقول الشيخ: «إن العقيدة سليمة. ولكنها، لكي يكون لها فعل في واقع الأمة، يجب أن تنعكس في السلوك، ومن دون ذلك يكون الإنتماء شكلياً.

إن الاعتقاد بأن الطبيب قد أصاب تشخيص الداء وقد أصاب في وصف

(١) جاء هذا الكلام، في الغدير والوحدة الإسلامية، للعلامة الأميني، وهو للعلامة مطهري، مرتضى.

الدواء، لا ينفع في شفاء المريض ما لم يجسد في سلوكه نصيحة الطبيب، وهكذا الحال في الأمة وعقيدتها»^(١).

إذن يستحيل أن تتحقق الوحدة الإسلامية في ظل الدعوة إلى الفصل بين الدين والمجتمع، وفي ظل البحث عن هوية خارج الإسلام والعروبة، وإنما هي تتحقق حينما ينعكس التوحيد على كافة مناحي الحياة الإنسانية، ولا يكفي أن يكون الإنسان موحداً لله تعالى، بل يجب عليه أن يحكم الشريعة في جميع أموره، وأن لا يقتصر في إيمانه ودعوته على اعتراف لسانه فقط لأن من شأن ذلك أن يجعله متميماً بالشكل فقط دون المضمون، وهذا هو حال الأمة الإسلامية اليوم، إذ هي تحافظ على الإسلام كنظرية وتقوم بواجباتها العبادية، إلا أن ذلك وحده لا يكفي لتحقيق الوحدة، باعتبار «أن الإسلام هو نظرية الحياة، والحياة هي تطبيق النظرية، والأمة هي مجال التطبيق وأداته» فانعكاس التوحيد على جانب معين من معاني الحياة ليس دليلاً على وحدة الأمة، ولا هو دليل على الالتزام الكامل بمبادئ النظرية، وبالأخص الالتزام السياسي والاجتماعي الذي يعطي الأمة الإسلامية بعدها ودورها في الواقع والحياة، فهي بمعزل عن هذا الدور لا تكون قادرة على تثبيت نفسها هذا فضلاً عن وحدتها «ففي قضية الوحدة نلاحظ أنها تعاني من تمزقات عنيفة وعميقة في حالات كثيرة على المستوى العملي في مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة، وعلى مستوى الأنظمة الحاكمة والنزاعات الوطنية والقومية، أما على المستوى النظري والفكري المجرد فقد تبدو قضية الوحدة أحسن حالاً، ولكنها في الواقع تعاني أيضاً من اهتزازات كثيرة وخطيرة»^(٢) وذلك كله نتيجة لعدم انعكاس التوحيد في المسألة السياسية، وفي التنمية والثقافة، والاقتصاد، وغير ذلك مما تتكامل به الأمة. «إن الإطروحة القرآنية تقتضي أن ينعكس التوحيد في العقيدة على كل هذه الأمور بينما نجد أن الواقع على خلاف ذلك»^(٣).

إن الله سبحانه وتعالى قرن وحدة الأمة بعقيدة التوحيد، تماماً كما قرن بين الإيمان والعمل الصالح، ويجب أن ينعكس الإيمان على أي عمل يقوم به الإنسان، وكذلك الأمر بالنسبة للتوحيد، فإنه يجب أن ينعكس على وحدة الأمة،

(١) را: بحث السفير، ع. ن.

(٢) را: بحث السفير، ع. ن.

(٣) را: ب. ن.

وعلى كل موقف تعلنه الأنظمة الحاكمة في البلاد الإسلامية من قضايا المسلمين الكبرى.

العوامل المعرقة للوحدة:

يرى الشيخ شمس الدين: «أن الأنظمة الحاكمة، ومراكز التوجيه الفكري، ومؤسسات الأعلام، والتربية والتعليم في العالم الإسلامي تربي المسلم والجماعات الإسلامية، والشعوب الإسلامية على ما يصاد أو يناقض الوحدة. إنها تربي المسلمين على المذهبية: الشيعة والسنية، الجعفرية، والحنفية، والشافعية والمالكية والحنبلية والإباضية. إنها تربي المسلمين على القومية، على العربية والإيرانية، والتركية والهندية، وما إلى ذلك. إنها تربي المسلمين على الوطنية والإقليمية في مقابل وحدة الأمة»^(١).

وكما قلنا سابقاً أن الخلل ليس في العقيدة، وإنما هو في العقلية التي لا تسمح للناس بأن يعبروا عن وحدتهم من خلال الالتزام بأمر الله الذي نهى عن التفرق بقوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا...﴾.

إذن فصل مراكز التوجيه والأنظمة الحاكمة بين العقيدة، وبين الوحدة، من خلال تربية الناس على ما يناقض الوحدة، هو ما زال مستمراً حتى الآن، ويعمل له في أكثر من دائرة، ويراد منه إبقاء الناس في مجال التفكير النظري المجرد من دون أن يكون له أي ترجمة عملية في الواقع. وهذه المراكز تربي الناس على أساس أن مسألة الوحدة هي مسألة سياسية مجتمعية وليست مسألة عقيدة! لأنهم حينما يعترفون بأن الوحدة هي إحدى مفردات العقيدة الإسلامية، فلا يسعهم حينئذ إلا أن يرتفعوا بها فوق المذهبية والقومية، ليكون لها أثر كبير من حيث جمع الناس وتوحيد الكلمة ومواجهة العدو بغض النظر عن نقاط الخلاف الموجودة بين المذاهب الإسلامية وهم لا يريدون للوحدة أن تكون كذلك.

فهم تارة يتحدثون عن وحدة سنية، وطوراً عن وحدة شيعية، على الرغم من أن هذه المؤسسات والأنظمة تعلم حق العلم أن الوحدة هي عقيدة، وقد صانها الله تعالى وخصها بجملة من التشريعات الملزمة للفرد والجماعة، وهذه التشريعات هي

(١) ب. ن.

موضع اتفاق بين المسلمين جميعاً ويمكنهم أن يتوحدوا على أساس الالتزام السياسي في مواجهة عدوهم من دون أن يصبح أحدهما هو الآخر، بل يكفي أن يعترف أحدهما بالآخر، «لأن المبدأ الأول هو مبدأ الإعراف من كل فريق بالفريق الآخر، وعلى هذا ينبغي أن يكون إطار الوحدة... أن يتعرف كل فريق مسلم على أفكار وآراء الفريق المسلم الآخر، وذلك من خلال اتصالات فكرية بين العلماء والمثقفين في نطاق الإسلام، وليس في نطاق المذهبية»^(١).

إن أي وحدة في ظل المذهبية والطائفية، وفي ظل الدعوة إلى الفصل بين العقيدة، وبين الواقع المجتمعي لا يمكن أن تتحقق، بل يمكن أن تؤدي إلى سلبيات كثيرة من ضمنها سيطرة غير المسلمين والمعادين للإسلام على بلاد المسلمين، وقد حصل ذلك في أحقاب متعددة من التاريخ، ودون أن تدخل في عالم التعاريف المتعلقة بالسياسة المتشابهة، نكتفي بأن نقول أن الاختلافات الرئيسية في المجتمعات الإسلامية تميزت بأن لها أوجهاً مختلفة، وكانت مرتبطة بشكل مباشر أو غير مباشر مع سياسات التفرقة التي التزم بها أصحاب القوى في العالم.

لذا فإن مسؤولية الواقع وعدم تربية المجتمعات الإنسانية على المذهبية والطائفية... ووصل الناس بالعقيدة، «تقع على علماء الإسلام والمفكرين والأدباء المسلمين، ومؤسسات التوجيه والتوعية والتعبئة، وفي مقدمتها مؤسسات الإعلام في العالم الإسلامي، وقبل كل هؤلاء الأنظمة الحاكمة للمسلمين. إن مهمة هؤلاء جميعاً أن يجعلوا مقولة وحدة الأمة الإسلامية عقيدة وهاجساً، وهدفاً مطلوباً ومحجوباً، إلى أن يتحقق الهدف الذي رسمه رسول الله (ص) في الحديث المشهور، فيكون المسلمون جسداً واحداً إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»^(٢).

فما داموا يتعاملون مع الوحدة على أساس أنها مذهب سياسي لا علاقة له بالعقيدة، ويربون الأبناء على المذهبية السنية والشيعية، فإنهم لن يصلوا إلى الوحدة المقدسة، ولن يتمكنوا من الصمود في وجه العدو المشترك؛ لأن هذه المذهبية

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢. ص ١٦٧.

(٢) را: السفير، جريدة، البحث نفسه.

والقومية كانت سبباً في تمزيق الوحدة الإسلامية، فهل يمكن أن تكون سبباً في تحقيقها؟؟.

«لقد كانت الوحدة في حالة حسنة طيلة التاريخ الإسلامي إلى أن بدأ الوهن يشيع في كيان دولة الخلافة العثمانية، ولكن القوى المؤثرة في الرأي العام توقفت عن تثقيف الأمة بعقيدة الوحدة وتربيتها على هذه العقيدة، وكذلك أهملت الأنظمة الحاكمة التي نشأت بعد سقوط دولة الخلافة العثمانية تحت سلطة الاستعمار هذه القضية، بل إن القوى الاستعمارية الحاكمة والقوى المحلية العميلة لها شنت حرباً شعواء على الوحدة وعلى ممثليها ودعاتها، واستمرت هذه الحملة ضد وحدة الأمة في عهد الأنظمة الوطنية التي قامت بعد الإستقلال. وكانت أداة الحرب ضد الوحدة هي المقولات الجديدة التي دخلت إلى الفكر السياسي، ألا وهي مقولة القومية الوطنية والإقليمية...»^(١).

أجل لم ينعكس التوحيد، بسبب التربية على المذهبية والقومية والوطنية، في المسألة السياسية - الاجتماعية - الكيانية فيتجاوز التنوع المذهبي أو العرقي أو الوطني والقومي، مما أدى إلى انقسام الشعوب الإسلامية إلى دول متعددة، ثم فقدت هذه الشعوب وحدتها الثقافية الجامعة حينما حاول كل شعب إسلامي أن يبحث عن شخصية تاريخية خاصة به خارج الإسلام، وهذا ما يحدث من قبل بعثات الآثار التي تحاول أن توجد لكل شعب إسلامي شخصية خارج الإسلام، يقول الشيخ: «وهكذا حدثت ردة إلى جاهلية ما قبل الإسلام، لدى كل شعب من الشعوب الإسلامية، بل نجد ذلك داخل الشعب الواحد كما نلاحظ في الشعب العربي حيث نجد أن المصريين يبحثون عن تاريخهم الخاص الفرعوني، والعراقيين يبحثون عن تاريخهم الخاص السومري، والسوريين يبحثون عن تاريخهم الخاص الآري، والمغاربة عن تاريخهم البربري أو الروماني، غدت كل دولة من دول هذا العالم العربي تبحث عن شخصيتها الخاصة خارج الإسلام، وخارج العروبة، ثم فقدت الأمة الإسلامية وحدتها العاطفية والدينية بسبب ترسيخ مبدأ القومية الذي فرق الأمة شر تفریق...»^(٢).

(١) بحث السفير، ع. ن.

(٢) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٧٩.

إن معنى أن يربي المسلمون على المذهبية، معناه السماح للقومية وللمذهبية بأن تطغى على العقيدة بحيث تصبح العقيدة مقابلة للوحدة في حين أن الله تعالى جعل الوحدة إحدى مفردات العقيدة الإسلامية، وأحد مظاهر التعبير عن الاعتقاد بوحدة الله تعالى وحاكميته.

فالقومية، والمذهبية، والسنية، والشيعية، والشافعية، والعربية... كلها مقبولة ومفهومة حينما تكون تنوعات في داخل الأمة تغنيها وتكون جسوراً بين المسلمين في داخل كيان الأمة الكبير، لكن أن يربي المسلم على أساس هذا أو ذاك منها باعتباره العالم الخاص للمسلم الذي ينتمي إليه، وما كان خارجه فهو عالم غريب، فهذا شر من شُرور القومية الغربية التي جعلت من القومية بديلاً عن وحدة الأمة الإسلامية.

يقول الشيخ شمس الدين: «ولا يتوهم أحد ونحن نتحدث عن الأمة الإسلامية في مقابل القومية والوطنية أننا ننكر وجود الميل الطبيعي نحو القوم، ونحو الوطن، فذلك غير صحيح. إن دوائر الانتماء عند الإنسان تبدأ بالعائلة والعشيرة إلى مستوى الوطن، ومن ثم إلى مستوى القوم، وفي جميع الحالات يكون انتماءه إلى الأمة، فهو مسلم من آل فلان، وهو مسلم من البلد الفلاني، وهو مسلم عراقي، أو مصري... وهو مسلم عربي، أو فارسي، أو هندي، فالقومية والوطنية بهذا المعنى لا يتنافيان مع الإسلام لأن الانتماء إلى الأمة ثابت في جميع الانتماءات الأخرى، والمعياري الذي يجب أن يرعى هو ما عبر عنه الإمام الصادق (ع) حين سئل؟ هل من العصبية أن يحب الرجل قومه؟ فقال: ليس من العصبية أن يحب الرجل قومه، وإنما العصبية أن يرى شرار قومه خيراً من خيار قومٍ آخرين»^(١).

إذن المسؤولية الكبرى تقع على عاتق الحكام والمؤسسات، إذ أنه يجب عليهم أن يخرجوا الوحدة، بل أنفسهم من دائرة المذهبية والقومية، إلى دائرة الإسلام الرحب، وهم لا يقدرّون على ذلك إلا من خلال تصحيح الخلل في الواقع، وفي الأذهان أيضاً، حتى يتسنى لهم النهوض بالأمة لكي تتمكن من القيام بدورها الفعال في العالم، وما داموا مقتصرين في عملهم على أساليب الوعظ

(١) را: بحث السفير، العدد نفسه.

(٢) جاء السفير، ع. ن.

والرشد والخطاب من بعيد، فإنهم لن يتمكنوا من جمع شمل الأمة على نحو يبعث فيها القدرة على تحقيق شيء من التوازن، لأن المسألة لم تعد تحتاج إلى وعظ وإرشاد بمقدار ما هي بحاجة إلى اعتماد وسائل جديدة للتربية، «باعتبار أن الوعي الصحيح العميق والفعال مسألة تربوية بالدرجة الأولى يدخل في تكوينه الفكر والغريزة والعاطفة والعلم والعمل»^(١).

إن المسلمين في بقاع العالم اليوم يرددون قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾. لكن هذا الشعار غير متحقق بالواقع بسبب اقتصار الحكام والمؤسسات على إثارة العواطف والمشاعر من دون أن يكون هناك أي تفاعل مع مضمون ومراد هذه الآية، والحق يقال: كما يقول الشيخ شمس الدين: «إن تصحيح الخلل في حالة الوعي بالإقتصار على تعليم المسلمين أن المسلمين أمة واحدة، وإن كان تعلم مفردات هذه الحقيقة في العقيدة والشريعة والتاريخ أمراً ضرورياً ليقوم الوعي على قاعدة فكرية وعلمية صلبة ومحكمة»^(٢).

من العوامل المعرقة للوحدة أيضاً في العالم الإسلامي اليوم، «إن الشيعة لا يتعاملون في فقههم إلا مع حديثهم، مع السنة كما رووها هم، كما وصلت إليهم عن طريق الأئمة المعصومين الإثنا عشر (ع) بالإسناد إلى رسول الله (ص) . . . من النادر جداً (في حدود إطلاعي) أن يعتمد فقيه شيعي على حديث رواه أهل السنة . . .

السنة أيضاً في فقههم وفي فكرهم يعتمدون فقط على سنتهم هم، السنة التي وردت فيما يسمى الصحاح والتي وردت عن رجال . . .

السنة الشيعية تختلف في وسيلة وصولها إلى المسلمين عن السنة السنية، والباحث أو الفقيه السني يركز في بحثه الفكري أو الفقهي إلى سنته هو، ولا يعتني بالسنة المروية عن أهل البيت إطلاقاً، والفقيه الشيعي أيضاً، هما متماثلان في موقف رفض الآخر، الشك فيها على الأقل، وربما رميها بالكذب والوضع، وإن رسول الله (ص) لم يقلها، لماذا؟

(١) ب. السفير، ع. ن.

(٢) ب. السفير، ع. ن.

هذا قد يعكس في رأيي موقفاً موروثاً من الشقاق السياسي، وليس مرتكزاً على الموضوعية العلمية هذا من جهة، ومن جهة أخرى، هو يركز على درجة وسعة وضيق وانفتاح وإغلاق ذهن الفقيه الشيعي أو الفقيه السني...»^(١).

هذا العامل، كما تبين لنا، سببه عدم اعتراف الفريقين ببعضهما البعض، باعتبار أن هذا الاعتراف، كما بينا سابقاً، هو مبدأ الوحدة، فإذا استمر السنة في تكفير الشيعة، أو الشيعة في تكفير السنة، فإن الوحدة من المحال أن تتحقق، وهم حينما يتحركون جميعاً في الواقع على أساس أنهم مسلمون، فذلك من شأنه أن يقرب بينهم، بحيث يتمكن الجميع من التوحد حول الأصول التي هي موضع اتفاق بينهم، باعتبار أنه ليس المطلوب لكي تتحقق الوحدة أن يصبح الشيعة سنة أو السنة شيعة، أو أن تؤخذ نقاط الإلتقاء وتترك نقاط الاختلاف، وإنما المطلوب هو تحقيق الوحدة على أساس الإلتزام السياسي الواحد إتجاه قضايا المسلمين ومشاكلهم، وقد سبق لجمال الدين الأفغاني أن قال: «إنه على المسلمين أن يعتبروا بألمانيا التي فقدت وحدتها الوطنية من جراء اهتمامها الزائد بالخلافات الدينية»^(٢).

والكل يعلم أن الإستعمار الغربي قاوم الأفغاني بشدة، وكذلك الشيخ محمد عبده اللذان كانا يعملان من أجل تحقيق الوحدة وإزالة الخلافات الدينية التي تحول دونها، وقد عبر الشيخ شمس الدين عن هذه الحقيقة بقوله: «وحيث أطلقت الأمة صرختها الأخيرة على لسان جمال الدين الأسد أبادي ومحمد عبده وكان ذلك لحظة السقوط الكبير حوربت الوحدة من قبل الإستعمار الغربي والحركة الصهيونية العالمية التي كانت قد بدأت زحفها ضد الأمة الإسلامية والعرب... حوربت بضراوة ومكر حتى قضى عليها وانطلقت عملية التجزئة على مداها...»^(٣).

إن الدولة الوحيدة، بنظر الشيخ شمس الدين، التي حققت الوحدة الإسلامية، ودعت بإخلاص إليها هي الجمهورية الإسلامية بقيادة الإمام الخميني

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجلة الغدير، المجلد الثاني، العدد ١٧ - ١٨، خريف ١٩٩١. ص ٢٧١.

(٢) جاء هذا الكلام في العروة الوثقى، عدد ٢، ص ١٢٤. نقلاً عن البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة. دار النهار، ط ٤. ١٩٨٦، ص ١٤٥.

(٣) ب، السفير، ع. ن.

(قدس سره)، «حيث أنها وضعت هذا الأساس التوحيدى موضع التطبيق، وتجاوزت كل الأطر المذهبية والطائفية والقومية وغيرها، وركزت جهدها على مسألة الالتزام السياسى من قضايا الأمة الإسلامية، وقضية تحرير الأمة الإسلامية من قبضة الإستعمار الجديد ومحاور الصراع الدولى»^(١).

وعن حقيقة هذا الالتزام السياسى بقضايا الأمة يضرب الشيخ شمس الدين مثلاً، أو أنه يتساءل عما إذا كان جمال عبد الناصر شيعياً، أو الشاه المخلوع فى إيران سنياً؟.

يقول الشيخ: «نحن حينما كان عبد الناصر يطرح مواجهة الإستعمار، والشاه ذليلاً من أذاليه، لم نقل أن عبد الناصر سنى، والشاه شيعى، نحن لم نكن مع مدعى التشيع، بل كنا مع السنى وتحركنا معه فى المواجهة على قاعدة الالتزام بقضايا الأمة والدفاع عنها فى مواجهة الإستعمار»^(٢) هناك فى السنة من يقول بأن الشيعة لا يريدون تحقيق الوحدة الإسلامية وهم وإن دعوا

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٦٨. يتفق الشيخ شمس الدين مع الإمام الخمينى (قده) فى أن المقصود بالوحدة الإسلامية هو إيجاد الوسائل التى تتيح اندماج الشعوب الإسلامية ببعضها، وتعيد الحيوية إلى مقولة الأمة فى العقول والقلوب، كما أن الشيخ لا يتحدث فى نصوصه عن حكومة إسلامية عالمية، يقول: «لا نطرح هذه الفكرة، وإن كنا نرجح أن يدرس الفقهاء والمفكرون شكلاً تنظيمياً لهذه المسألة. قد يكون بتطوير منظمة الدول الإسلامية لتتخذ شكل كومنولث إسلامى، أو حكومة لا مركزية أو غير ذلك من الأشكال التنظيمية. وإن كنا لا نرى بأساً من الناحية الفقهية والكلامية فى أن تكون للمسلمين حكومات شتى، ويمكن الجمع بين المدرستين فى صيغة تنظيمية تبقى على الحكومات الوطنية، وتُنشئ حكومة جامعة، وتوزع الصلاحيات بحيث تأخذ منها الحكومة الجامعة ما يتصل بمصالح الأمة فى العالم... المهم هو بعث وحدة الأمة الإسلامية فى عقول المسلمين وقلوبهم باعتبارها عقيدة دينية، وحقيقة كيانية. [را: بحث الشيخ فى جريدة السفير، العدد نفسه، مذكور سابقاً، وقارن مع الإمام الخمينى (قده) فى حديث مع علماء الدين والخطباء بتاريخ ٢٦ ذى الحجة ١٤٠٠ هجرية، ومما جاء فى هذا الحديث: «إن ما نعنيه بالوحدة الإسلامية هو أن تكون لإيران حكومة خاصة، وكذلك العراق ومصر، أى أن كل بلد إسلامى لديه حكومته الخاصة، ولكن بشرط أن تعمل جميع تلك الحكومات تحت راية الإسلام ومن أجل الإسلام، والعمل معاً للقضاء على الأعداء إنشاء الله تعالى».

(٢) جاء هذا الكلام فى خطبة ألقاها سماحته بذكرى انتصار الثورة الإسلامية فى إيران، بتاريخ

١٠ - ٢ - ١٩٨٥.

إليها لا يكونوا مخلصين في دعوتهم، حتى أنهم لم يصدقوا بأن إيران الإسلام هي تدعو إلى هذه الوحدة على قاعدة الالتزام السياسي في الحفاظ على مصالح الأمة الإسلامية وأرضها وشعبها، ولا يزال هناك من يقول حتى هذه اللحظة بأن إيران متعصبة^(١) للشيعة، وما حديثها عن الوحدة إلا سياسة يراد بها تضليل الرأي العام الإسلامي، وما هو الشيخ ينقل لنا حديثاً من بعض العلماء والمفكرين ومن أهل السنة، ومن أصدقاء يحترّمهم كثيراً، قالوا له: كيف ترفع إيران شعار الوحدة الإسلامية وتجعل المذهب الرسمي لها المذهب الإمامي الأثنا عشري^(٢)، يقول الشيخ: كنت أقول لهم (وهذه الملاحظة تفيد في بلورة ما نسميه الوحدة على أساس الالتزام السياسي): إن إيران شيعية المسلكية الخاصة للمسلم في عباداته... ولكنها ليست مذهبية المركز الحقوقي للمواطن كما أنها ليست مذهبية في نهجها السياسي وفي مواجهة قضايا المسلمين والمستضعفين في العالم على الصعيد الدولي. إنها في الشأن الحقوقي للمواطن في الشأن السياسي فيما يخص قضايا المسلمين والمستضعفين مسلمة فقط، إنها جمهورية إسلامية لا شرقية ولا غربية، وهذا هو النهج الذي نرى أنه نهج عملي وفعال في تحقيق الوحدة الإسلامية...»^(٣).

وكما قلنا إنه ليس المقصود من تحقيق الوحدة أن يصبح الشيعة سنة، ولا السنة شيعة، ولا المطلوب أن يتخلى كل فريق عما يعتقد به ويجده صواباً سواء في الفقه، أو في علم الكلام، أو في الفلسفة، فالشيعة مثلاً لا يشترط لقبول الوحدة اعتراف السنة بإمامة وخلافة وعصمة الأئمة الإثنا عشر، ولا السني يشترط لقبول الوحدة اعتراف الشيعة بالخلفاء عمر وأبي بكر وعثمان، فالجميع يشترط لقبول وتحقيق الوحدة الالتزام بقضايا الأمة... سياسياً.

فلذا التقى الجميع على هذه القاعدة، فلا بد أن تتحقق الوحدة الإسلامية. أما إذا اشترط أحد الفريقين بعض الشروط لتحقيق الوحدة ولم يقبل

(١) إن التعصب، بمعنى التضامن، هو القوة التي تحافظ على وحدة المجتمع، وهذه الوحدة إنما تتفكك بدونه، والتعصب، ككل الفضائل البشرية الأخرى، قد يلحقه الفساد، لأنه ليس شريعة بحد ذاته، فهو يخضع لمبدأ الاعتدال أو العدل... وكل تعصب لا يخضع لهذا المبدأ ينقلب تعصباً أعمى».

(٢) جاء هذا الكلام في لقاء مع الصحفيين وكنا حاضرين في هذا اللقاء.

بها، فهذه الشروط لا يمكن أن تكون صادرة عن الشعوب الإسلامية، لأن هذه الأخيرة لا تشترط شيئاً كيما تجتمع مع شعوب إسلامية أخرى: إن الذين يشترطون الشروط ويضعون العراقيل ويعملون للحيلولة دون هذه الوحدة، هم الزعماء، والشيخ شمس الدين لا يرى، بل ليس مقتنعاً بأن الحكام والزعماء يريدون تحقيق هذه الوحدة، ولهذا هو يقول: «إن الأنظمة الحاكمة، ومراكز التوجيه، بل والمساجد والمؤسسات الدينية في بعض الحالات، في العالم الإسلامي تربي المسلم، والشعوب الإسلامية على ما يصاد أو يناقض عقيدة الوحدة»^(١) وهذا ما خشي منه الأفغاني ومحمد عبده وسائر المصلحين الذين دعوا إلى الاتحاد والتعاون^(٢).

إن الشيعة لم يكونوا يوماً عائقاً في طريق الوحدة الإسلامية، وكذلك السنة

(١) را: بحث السفير، ع. ن.

(٢) كان الأفغاني يحذر من عدم السماح للإنقسامات السياسية والمصالح المتعلقة بالعروش أن تحول دون الوحدة، إذ أن على المسلمين أن يتعاونوا في خدمة الإسلام، وهذا القول يفسر الكثير من مواقف الأفغاني إتجاه الحكام المسلمين ومن سيرة علاقاته العاصفة معهم. [را: حوراني البرت، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار، ط ٤، ١٩٧٧، ص ١٤٦].
وقارن مع مقولة عبد الحسين شرف الدين (قده): «الشيعة والسنة جدولان من نهر واحد» فرقتهما السياسة فلتجمعهما السياسة [را: النص والإجتهد، ص ١٤].
وقارن أيضاً مع الشيخ محمد جواد مغنية الذي قال بوجود دفن الماضي والتعاون بين المسلمين. [را: الشيعة والحاكمون، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ط ٤، صص ٨٥ - ٨٦].

إن معظم فقهاء الإمامية دعوا إلى الوحدة الإسلامية على أساس الالتزام السياسي بقضايا المسلمين، لكن دعوتهم هذه لم تكن على أساس عاطفي، إذ أنه ليس بإمكانهم نسيان مقولة الإمام علي: إن الحق قديم لا يطله شيء، ولا مقولة لا لسنة الشيخين، باعتبار أن ذلك مما يثبت الوحدة الإسلامية ويجعلها قائمة على أساس موضوعي، من دون أن يكون للماضي أي تأثير على الحاضر من قبيل الوقوف عند مسألة الخلافة، أو عند الحروب التي خاضها الإمام علي (ع)، لأن الوقوف عند ذلك قد يؤثر سلباً على الوحدة الإسلامية، وقد قال الأفغاني: «أما مسألة تفضيل الإمام علي، والانتصار له يوم قتال معاوية، وخروجه عليه «فلو سلمنا أنه كان في ذلك الزمن مفيداً، أو ينتظر من ورائه نفعاً لإحقاق حق أو إزهاق باطل، فاليوم نرى أن بقاء هذه النعرة، والتمسك بهذه القضية التي مضى أمرها، وانقضى مع أمة قد خلت، ليس فيها إلا محض الضرر، وتفكيك عرى الوحدة الإسلامية» را: عمارة، محمد، الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، ص ٣٣٠.

كشعوب لم يعترضوا يوماً على تحقيق هذه الوحدة، ولو أن هذه الشعوب خليت ونفسها من دون تأثير الحكام عليها تارة، والإستعمار طوراً آخر، لرأينا تحقّقاً موضوعياً لهذه الوحدة في العالم الإسلامي، بدليل أن المسلمين في الماضي كما في الحاضر قد حققوا انتصارات عديدة في مجال الوحدة، «فهذه إيران دفعت فاتورة ضخمة، وما زالت تدفع في كل يوم الأنفس والأموال، والإستقرار، تدفع كل ذلك بسبب التزامها الفلسطيني، الإلتزام الناشئ من أن إيران أصبحت فلسطينية»^(١).

كما أنه يوجد الكثير من المسلمين السنة الذين التزموا مع إيران في موقفها من الاستعمار الغربي، وفي تصديها للصهيونية العالمية وهي لم تبق وحيدة في الصراع مع الأعداء. والكلام نفسه يقال بالنسبة لتوحد المسلمين في الداخل الأفغاني^(٢)، وهناك أمثلة عديدة يمكن أن نسوقها للتدليل على إمكانية تحقيق هذه الوحدة في العالم الإسلامي، فيما لو لم يمارس الحكام ضغوطاً تمنع الناس من أن يلتقوا ويعتصموا بحبل الله تعالى.

لقد بذلت محاولات كثيرة على مدى القرون لتوحيد المسلمين كانت كلها أو جلها جهوداً مخلصه ونبيلة قام ببعضها قادة فكريون وفقهاء من المسلمين الشيعة، وقام ببعضها الآخر قادة وفقهاء سنة، لكن هذه المحاولات أفادت فائدة محدودة جداً في زيادة تعريف كل فريق على الفريق الآخر. . .»^(٣).

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٣١.

(٢) يتفق في الرأي حول هذه المسألة كل من السيد محمد حسين فضل الله، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، فالسيد يرى أيضاً بأن المسألة الفلسطينية استطاعت أن تجتذب كل المسلمين، من دون أن يعتبرها المسلمون مسألة سنية، فمثلاً على الشيعة أن لا يتعاملوا معها؛ بل نجد أن الشيعة من أكثر الناس ارتباطاً بالمسألة الفلسطينية باعتبارها مسألة إسلامية. . . وهكذا نجد أن المسألة الأفغانية استطاعت أن تأخذ بعداً كبيراً في حياة المسلمين جميعاً: السنة والشيعة، واستطاعت أن توحد السنة والشيعة في الداخل الأفغاني، كما أننا نلاحظ في الجانب الآخر أن المسألة الإيرانية عندما عاشت في الدائرة الإسلامية العامة، استطاعت أن تجذب العالم الإسلامي، بالرغم مما حدث بعد ذلك من محاولة الوقوف ضدها على أساس إثارة المشاعر المذهبية بطريقة معقدة. (جاء هذا الكلام) في حديث للسيد بتاريخ ١٩٨٩/٢/٧، نقلاً عن صراع الإرادات، دراسة في الفكر الحركي عند السيد فضل الله، سليم الحسني، دار المبتدى للنشر: ط ١، ١٩٨٩. ص: ٢٠٤.

(٣) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٦٥.

والسبب في أن هذه الفائدة جاءت محدودة، هو أن كل فريق يعمل على أساس أن يتحول إليه الفكر الآخر كلامياً وفقهياً، وفلسفياً، فكانت النتيجة أن ابتعد الفريقان عن بعضهما أكثر مما كانا عليه قبل ذلك، مما يعني استحالة صهر المذاهب لتصبح مذهباً واحداً، فقط هناك إمكانية لتحقيق الوحدة على أساس أن للمسلمين عدواً مشتركاً، وأن هناك نقاط اتفاق كثيرة بين الفريقين. وفي سبيل بعث وحدة إسلامية يقترح الشيخ شمس الدين القيام بخطوات أخرى على طريق الوحدة من خلال مؤسسات وإنجازات عملية، والا يقتصر في الدعوة إلى هذه الوحدة على التنظير الفكري والشعارات، كما أنه يعتبر منظمة الدول الإسلامية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، والبنك الإسلامي إنجازات مهمة على طريق الوحدة الإسلامية^(١) والخطوات التي يقترحها الشيخ هي التالية:

- ١ - مشاريع اقتصادية كبرى مشتركة.
- ٢ - إنشاء مجلس نواب (مجلس شورى إسلامي).
- ٣ - إنشاء حركة نقابية إسلامية.
- ٤ - إنشاء منظمات كشفية مشتركة.
- ٥ - تعميم اللغات الأساسية للشعوب الإسلامية (والتركيز على اللغة العربية).
- ٦ - تدريس جغرافيا العالم الإسلامي وجعلها مادة إلزامية.
- ٧ - تدريس تاريخ المسلمين كافة.
- ٨ - تشجيع السياحة/ وخاصة للطلاب/ بين الدول الإسلامية.
- ٩ - توجيه الإعلام - المكتوب - والمرئي والمسموع - نحو إحياء عقيدة الوحدة في قلوب المسلمين وعقولهم وربطها بالحياة اليومية للمسلم حيثما كان^(٢).

(١) هنا يمكن الإشارة إلى أن كل المنظمات والهيئات الإسلامية القائمة الآن، هي بحسب رأينا، غير فاعلة، ونحن الآن تجاوزنا الثلاثين من العمر ولا نسمع بها، نعم هي تقوم بدور شكلي في العالم الإسلامي، وليس لها أي تأثير في مجلس الأمن، ولا تستطيع أن تمنع الاستعمار من تحقيق أهدافه في المنطقة الإسلامية. إن مؤسسات إسلامية فاعلة وهادفة لم توجد بعد، فقط هناك عدة دول وشعوب تعبر عن رأيها، لكن ليس من خلال هذه المؤسسات... المؤلف.

(٢) را: بحث الشيخ شمس الدين في جريدة السفير، مذكور سابقاً...

أجل لا يوجد مؤسسات حية، وإن كان بعضها قائماً، ويساهم في بناء الوحدة من جديد على أساس الالتزام السياسي بقضايا المسلمين جميعاً، ولا الأحكام هم بصدد تربية الشعوب على أساس أنها جزء من أمة، «ولا على أساس أنها لا تمثل - بمعزل عن الجسم الكبير - شيئاً مستقلاً له قوام مستقل في قضية الحضارة، وقضايا السياسة الكبرى».

لقد فقدت الأمة لعدة أسباب ذكرنا بعضها - وحدتها ووسطيتها^(١) نتيجة لهذه التجزئة الحاصلة بين الشعوب، ونتيجة لعدم تأثير المعتقد - انعكاسه على حياة الناس وواقعهم، هذا فضلاً عن القناعة الموجودة عند أغلب الحكام بأن الوحدة إذا كان لابد منها في أي مجال من مجالات الحياة، فينبغي أن تتحقق لأجل مصلحة معينة لهذا الفريق أو ذاك بمعزل عن مصلحة الأمة العليا، وعن كل الأهداف السامية التي يجب أن تتحقق الوحدة لأجلها، كلا، يقول الشيخ: «إن فحصاً بسيطاً لمنهج التربية والتعليم وبرامج الإعلام المقروء والمرئي والسموع يكشف عن تقصير فادح في هذا الشأن، في أن الحكام لا يريدون أن يجعلوا من مقولة الوحدة الإسلامية عقيدة وهدفاً مطلوباً ومحبوباً...»^(٢).

وإذا كان الشيخ قد عزى عدم الوحدة إلى الشقاق السياسي الموروث، لقوله: «هذا قد يعكس في رأى موقفاً موروثاً من الشقاق السياسي، وليس مرتكزاً على الموضوعية العلمية». فإننا نعلم وعلى الرغم مما جرى في التاريخ الإسلامي من حوادث وحروب وصراعات فكرية واعتقادية، ودموية، أن الأمة تمكنت من تجاوز كل هذه المخاطر، وحافظت على وحدتها، وقامت بدورها الفعال في كل مجال، حيث أنها لم تفقد الرجال الأحرار الذين كان همهم فقط الحفاظ على

(١) يقول الشيخ شمس الدين: «وهنا نرى بوضوح أن السبب الأكبر في فقدان الوسطية في المسألة السياسية للأمة الإسلامية هو التجزئة والتفوق، فاضطرار هذه الدولة الإسلامية أو تلك للإذعان لإرادة هذه القوة العظمى أو تلك هو أثر من آثار التجزئة بالدرجة الأولى، ولو كانت الأمة الإسلامية موحدة، لإستطاعت شعوبنا ودولنا أن ترسم لنفسها خطاً وسطاً في سياساتها الخارجية وعلاقاتها الدولية فيلغي - أو يخفف - من سيطرة القوى العظمى على مقدرات العالم وشعوبه، واعتقد أن البدء ممكن منذ الآن انطلاقاً من المؤسسات القائمة فعلاً... [را: البحث في جريدة السفير، العدد نفسه.

(٢) را: البحث نفسه.

وحدثتها، وتعزيز دورها، وسلامتها من الأخطار التي كانت تهددها، وسترى لاحقاً كيف أن الأئمة (ع) قد تخلوا عن مبدأ القتال من أجل تحصيل حقهم، واكتفوا بالنصح والإرشاد والهداية للناس رغبة منهم في إبقاء الوحدة التي هي عقيدة وضرورة لقيام مجتمع إسلامي سليم وقادر على الصمود بوجه موجات الشرك والإلحاد. لكن الذي حصل هو أن الخلافة انفصلت عن العلماء في عهود معينة، ثم زالت عملياً من الوجود فيما بعد، وبقي العلماء عنصر الوحدة الوحيدة لكن مع الزمن انقسم هؤلاء على أنفسهم بسبب الصراعات الفكرية والعقائدية، وزل الكثير منهم عن جادة الصواب، مما أدى إلى تفكك الجماعة، وإلى تهديد الوحدة بجاهلية جديدة، ولم يعد ينفع الجماعة ما تملكه من اعتقاد، باعتبار أن هذا الاعتقاد يفيد حينما يكون له ترجمة في الواقع، وقد قال الشيخ شمس الدين: «وعلى أننا لو فرضنا أن قضية الوحدة سليمة على مستوى الفكر المجرد، فإن ذلك لا جدوى منه لأنه ليس له ترجمة عملية على صعيد الواقع المعاش»^(١).

الوحدة والإمامة:

بعد أن فرغنا من الحديث عن العلاقة الموضوعية بين العقيدة ووحدة الأمة، وعن الملازمة الثابتة بينهما، يمكننا الآن الحديث عما بين الإمامة والوحدة من علاقة، باعتبار أن الله سبحانه وتعالى أعلن الوحدة الكبرى بين الأنبياء والرسل ﴿لا

(١) را: بحث السفير، العدد نفسه. وقارن: مع الأفغاني في العروة الوثقى، عدد (٢)، ص ١٦٧، ص ١١٩. حيث قال: «... لأن ما وحد الأمة في الماضي إنما هو مؤسسة الخلافة السياسية وجماعة العلماء المحافظين على العقيدة الصحيحة، لكن الخلافة انفصلت عن العلماء في عهد العباسيين، ثم زالت عملياً من الوجود فيما بعد، وقام مقامها دول مستقلة، وبقي العلماء عنصر الوحدة الوحيد، وغدوا روح الأمة وقلب الشعب المحمدي، ولكنهم مع مرور الزمن، انقسموا هم أيضاً على أنفسهم حول المعتقدات وانحرفوا جميعاً، ما عدا القليل منهم عن الحقيقة إلى الضلال، فكانت النتيجة أن تفككت الجماعة نفسها. إذ أن الاعتقاد المجرد لا يكفي للإبقاء على وحدتها، وإنما يجب أن تدعمه حاجات وبواعث إنسانية حقيقية، يجب أن يكون هناك وحدة في القلوب والأعمال، فعندما لا توجد هذه الوحدة، تأخذ المعتقدات المشتركة في التعبير عن نفسها بالأحلام والتصورات دون سواها، وهذا ما كان حاصله بالفعل، فعندما يسمع الآن مسلم في بلد ما عن مصائب المسلمين في بلدان أخرى، لا يندفع لمساعدتهم فعلياً، بل إنما يخالجه ذلك النوع من التأسف الفكري الذي يراود الإنسان عندما يفكر بالميت».

نفرق بين أحدهم منهم ونحن له مسلمون) فإذا كانت الوحدة بين الأنبياء مما لا يشك فيها إنسان، فكذلك الوحدة بين الأئمة عليهم السلام، فهم جميعاً تحركوا في الواقع على أساس «ان وحدة الأمة هي أحد مظاهر الوحدة العامة في الكون التي تستبطن وحدة الحياة والطبيعة».

وكنا قد بينا أيضاً أنه ليس المقصود من الوحدة أن يكون الناس قالباً واحداً أو ان تصهر المذاهب كلها في مذاهب واحد، بل المقصود بها أن يتفق جميع المسلمين على مواجهة عدوهم المشترك الذي يتربص بهم شراً. وحدة تكون قائمة على أساس الالتزام السياسي الواحد بقضايا الأمة الإسلامية، وتحريرها من الاستعمار الذي يمنعها بتدخلاته أن تكون واحدة كما أرادها الله تعالى، وهذا هو الهدف من بعث الأنبياء والرسل أن يصنعوا الوحدة بين الأمم والشعوب من خلال العقيدة على أساس، قوله تعالى: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾^(١).

فالأئمة (ع) لم يحدوا عن هذا الخط بل التزموا به وصنعوا الوحدة بين المسلمين من خلال العقيدة، وضحو بحياتهم، كما فعل الأنبياء، من أجل أن تبقى هذه الأمة واحدة، وحافطة لعهدا مع الله تعالى بأن تكون شاهدة لله بالربوبية، ومترجمة لهذه الشهادة في الواقع، بحيث ينعكس التوحيد في العقيدة - كما تقتضي الأطروحة القرآنية - على جميع أمورها. إن ذلك وحده الذي يجعل من الأمة أمة واحدة مسلمة متحررة من كل ألوان العبودية لغير الله تعالى.

لم يكن المقياس عند الأئمة أن يكونوا حكاماً وأصحاب نفوذ سياسي ييغون من ورائه المصلحة الشخصية، بل كان المقياس أن تحفظ حدة الأمة، وإن تستمر هذه مسلمة موحدة لله تعالى، وحافطة لشريعة الله تعالى حتى ولو كان الثمن لذلك حياة الأئمة وذرائعهم، ولهذا قال الإمام على (ع): «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين، ولم يكن فيها جورٌ إلا عليّ خاصة»^(٢)، «وهذا يلخص في كل شيء في علي (ع) واهتماماته الكبرى: المسلمون والإسلام، قبله، وقبل حقه، وقبل آله،

(١) سورة الأنبياء، آية: ٩٢.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة: ٧٤.

وقبل كل شيء، وبعد الله تعالى»^(١).

يقول الشيخ شمس الدين: «... من حيث علاقة الأمة الإسلامية بذاتها: يشهد العالم الإسلامي - ولنقل بصراحة - توتراً مذهبياً بين الشيعة والسنة، وتوتراً قومياً بين العروبة والإسلام، وبين الإيرانية والإسلامية، وبين الطورانية التركية وبين الإسلامية، وبالإجمال بين كل انتماء عرقي، أو قومي في كل شعب مسلم، وبين القمة الجامعة بين الجميع، وهي الإسلام.

والتوتر المذهبي بين الشيعة والسنة، كان دائماً موجوداً، وكان في كثير من الحالات مأساوياً، ومدمراً داخل كل شعب مسلم وجد فيه الإنتماء: الإنتماء الشيعي، والإنتماء السني، كما أنه موجود على مستوى الأمة كلها...»^(٢)

إن سبب هذا التوتر، الذي أصبح أشد خطورة في العقد الأخير، هو أن كل فريق يحاول أن يفهم الوحدة على أساس أن تصهر المذاهب فتصبح مذهباً واحداً، أن يتحول الناس جميعاً إلى سنة، أو يتحول الجميع إلى شيعة، وقد الفت آلاف الكتب التي تدعو إلى أن يتحول كل فريق عن مذهبه. فالمسلمون هناك نقاط إتفاق كثيرة بينهم، إلا أنهم لم يهتموا بها، وقصروا اهتمامهم على نقاط الخلاف فكانت النتيجة أن ابتعد الجميع عن الوحدة، وحصل ما حصل من تفرق وتجزؤ، هذا فضلاً عن انعدام النظرة الموضوعية بين جميع المذاهب، مما أدى إلى بروز الشقاق السياسي مجدداً بين الجميع، وهو شقاق موروث لا يمكن التغلب عليه: إلا بأن يعترف كل فريق بالآخر، لأنه كلما ابتعد فريق من المسلمين عن الفريق الآخر كلما ازداد هذا الشقاق العقائدي أو السياسي حدة، وقد بلغ الأمر بالجميع إلى أن يكفروا بعضهم بعضاً، وفي ظل هكذا أجواء لا يمكن للوحدة أن تتحقق، كما أنه لا يوجد في الأنظمة الحاكمة، أو في أغلب المسؤولين عن الناس من يتخلى عن مصلحته الخاصة لأجل هذه الوحدة، بل نرى أغلب المتصدين للشأن العام، والداعين إلى الوحدة، غافلين عن كل الشروط الواجب توفرها لتحقيق هذا الأمر المقدس، وكذلك الناس هم ساهون عن كثير من المسائل التي تمت إلى هذه الوحدة بصلة

(١) شمس الدين، محمد مهدي، الوحدة والإمامة، مجلة الغدير، العدد ٨ - ٩، ١٩٩٠، ص ٨٠.

(٢) م. ع. ص، ٨٣.

وثيقة، ولا يبادرون إلى توفير الأجواء الملائمة لتحقيقها . . .

يرى الشيخ شمس الدين: «نقدر أن هناك ثلاث تصورات للأساس الذي يجب إقامته من أجل وحدة المسلمين وإقامة وحدتهم عليه.

الأول: الأساس الكلامي الفلسفي .

الثاني: الأساس الأصولي الفقهي .

الثالث: الأساس السياسي ونهج العمل في معالجة قضايا المسلمين المصيرية التي تهدد وجودهم ودورهم التاريخي الحضاري .

الأساس الأول بماذا يقضي؟؟ يقضي بتوحيد الموقف من المسائل الاعتقادية التي يعالجها علم الكلام الإسلامي فيتحول الشيعة إلى أشاعرة، أو الأشاعرة إلى شيعة في الأصول الاعتقادية. . . إن المسألة الكلامية الفلسفية يجب أن تترك للبحث العلمي الهادي، ولقناعات الضمير ولا تصلح أن تكون هدفاً آنياً لمحاولات التوحيد ولأجل تحقيق الوحدة الإسلامية على أساسها.

أما الأساس الثاني، توحيد المذاهب الفقهية الأصولية، وتوحيد المباني في المسائل الفقهية وأدلة الاستنباط الفقهي بين جميع المذاهب الإسلامية وحصر مسألة الموقف من سنة أهل البيت (ع) لدى مذاهب أهل السنة، وحصر الموقف أيضاً من مسألة سنة الصحابة لدى فقهاء مذهب أهل البيت (ع)، وهذا المنهج يهدف إلى تذويب المذاهب الفقهية ودمجها في اتجاه واحد ولكننا نلاحظ:

أولاً: إن الاختلاف الفقهي لم يكن سبباً في تهديد الوحدة الإسلامية بين السنة والشيعة، بل لعله (الخلاف الفقهي) كان نتيجة لتهديد الوحدة. . . »

ثانياً: إن اجتماع هذا النهج في السعي نحو تحقيق الوحدة الإسلامية لا يقل عسراً عن أتباع المنهج الكلامي، بل هو من الناحية العملية نهج عقيم يقضي بترسيخ الفرق بين المسلمين. . .

إن السبيل الوحيد لإنجاح وحدة إسلامية حقيقية وفاعلة هو الأساس السياسي الذي يتجاوز جميع الخلافات على الصعيدين، الكلامي الفلسفي، والأصولي الفقهي، ولا سبيل غيره إذا أراد المسلمون حقاً، وأتباع مدرسة أهل البيت (ع) يريدون حقاً

ذلك، أن يوحدوا أنفسهم وقرارهم...»^(١).

إن ما أصاب الوحدة الإسلامية من تمزقات عنيفة وعميقة، قديماً وحديثاً سببه أن المسلمين أرادوا أن يعطوا الوحدة الإسلامية أبعادها من خلال علم الكلام، من خلال النزاع العقائدي بين الفرق والمذاهب الإسلامية، وهذا أبعد الوحدة عن الواقع وجعلها حسنة على المستوى النظري فقط.

وهي ما أبعدت عن الواقع إلا أنها تداخلت مع المصالح الشخصية لهذا الفريق أو ذاك تحت شعار هذا شيعي لا يعترف بخلافة الصحابة، وهذا سني لا يعترف بولاية أهل البيت (ع) وحقهم في الخلافة. لقد أخضعت مسألة الوحدة، بما هي عقيدة، ومسألة مقدسة، للمصالح السياسية والأهواء الشخصية، مما حال دون أن تترجم سلوكاً في الواقع، فهؤلاء المعتزلة في زمن المأمون استعملوا السلطة والصلاحات السياسية لفرض عقيدة خلق القرآن، وهؤلاء الأشاعرة في زمن المتوكل أيضاً استعملوا السلطة للحد من نشاط المعتزلة، إن علم الكلام وكذلك الفقه لم يسلم من الأهواء الشخصية، وهنا يذكر الشيخ شمس الدين بالحديث المشهور، ولعله الصحيح: «كيف بكم إذا تداعت عليكم الأمم كما تداعي الآكلة إلى قصعتها؟ قالوا: «أو من من قلة يا رسول الله؟ قال لهم لا: «وإنما حب الدنيا وكرهية الموت» الحديث المشهور.

وحب الدنيا ربما يكون قد ساهم في بعض علم الكلام، وربما يكون قد ساهم في بعض الفقه»^(٢).

لاشك أنه إذا لم تسلم المباحث الكلامية والفقهية من الأهواء وحب الدنيا، فإن ذلك لا يسمح لأحد بأن يبني الوحدة الإسلامية على أساسهما، لأنها ستكون عرضة لحب الدنيا أيضاً. وهنا نجزم بأن حالة الإنهزام أمام الأعداء، وعدم الالتزام السياسي، كله ناشيء من إصرار البعض على إعطاء علم الكلام بعده في الواقع وحياة الناس؛ حينما يقال لهذا الفريق أو لذاك أنت لا تستطيع أن تتوحد مع أحد

(١) جاء هذا الكلام في محاضرة أقيمت في المؤتمر التأسيسي لرابطة أهل البيت العالمية، وقد نشر جزء منه في كتاب مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٩٧. ورا أيضاً: الوحدة والإمامة، الغدير، م. س، ص ٩٠.

(٢) را: مقالة الوحدة والإمامة، الغدير، م. س.

لأنك على خلاف فقهي وكلامي معه! ولقد نجحت هذه المقولة إلى حد كبير حينما اقنع الناس بأن الخلاف الفقهي، أو الكلامي، يجعل من تحقيق الوحدة أمراً مستحيلاً، علماً بأن الفقهيات ليست واحدة بين المذاهب السنية، وليست واحدة بين كل المذاهب الإسلامية، فلماذا تتحقق الوحدة بين المذاهب السنية مثلاً، ولا تتحقق بين المذاهب الإسلامية جميعاً؟؟.

إن الإلتزام السياسي لا يقضى بأن يكون الجميع متفقين حول كل المسائل، والله سبحانه وتعالى علم أنه سيكون هناك خلافات بين البشر، ولهذا قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله...﴾ (١).

لذا فإن الإصرار على صهر المذاهب الإسلامية في مذهب واحد، وعلى اعتماد الأساس الفقهي أو الكلامي لتحقيق الوحدة، هو بحد ذاته إصرار على تفريق المسلمين، لأن في هذا الإصرار دعوة إلى عدم التعاون، ومحاولة لوضع المسائل الثانوية (الفرعية) مكان المسائل الجوهرية المتفق عليها بين جميع المسلمين. إن أصحاب الأسرة الواحدة يكونون على خلاف في بعض المسائل، لكن ذلك لا يمنعهم من التوحد من أجل الدفاع عن أنفسهم فيما لو تعرضوا للعدوان، إذ أن هناك قواسم مشتركة يلتقي عليها الجميع في الأسرة، وهذه القواسم المشتركة هي دائماً تكون سبباً للوحدة، وعلى ضوء هذا المثل يمكن النظر إلى العلاقة بين المسلمين جميعاً، فهم متوحدون في عدة حقائق، فالكل يقول الله واحد أحد فرد صمد، والنبي (ص) رسول الله وخاتم الأنبياء، والكتاب هو القرآن الكريم، والبعث حق، هذه هي الحقائق التي يجب أن يعترف بها الإنسان نظرياً، وهي التي يتميز بها الإنسان المسلم عن غيره ممن أشركوا وألحدوا. فلماذا يراد للمسلمين أن يتفرقوا لا لشيء إلا لأنهم غير متفقين على بعض المسائل الفرعية التي لا تمت بصلة إلى جوهر الاعتقاد بالله تعالى؟؟.

إن هذه التوترات بين السنة والشيعة ذات المنشأ السياسي الدنيوي هي تعرض المسلمين للخطر، ويمكن أن تجعل مقدساتهم في مهب الريح، «هي تمثل العنصر السياسي (المتغير) الذي يهدد إحدى مقدساتنا، وهو وحدة الأمة الإسلامية» (٢).

(١) سورة المائدة، آية: ٢.

(٢) أنظر مقالة، الوحدة والإمامة، في مجلة الغدير. ص ٨٥.

فقول الإمام علي (ع): «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين»، ولم يكن فيها جور إلا علي «خاصة»، مضمونه، كما أشرنا، المسلمون والإسلام، ولهذا هو (ع) ضحى بكل ما هو نسبي ومتغير لأجل الحفاظ على المقدس المطلق الذي هو وحدة الأمة في الوقت الذي كان يعمل فيه البعض من أجل الدولة والسياسة وغير ذلك مما لا يمت بصلة إلى القداسة. إن الإمام (ع) رأى نفسه مسؤولاً عن صنع الوحدة من خلال العقيدة كما علمه رسول الله (ص)، فإذا لم يتمكن من صنعها أو من الحفاظ عليها مع القدرة على ذلك لا يكون قد قام بواجبه، وبما أن الهدف من وجود الإمام هو الحفاظ على الشريعة والعقيدة معاً، فإن ذلك لا يكتمل إلا بالحفاظ على الوحدة أيضاً لوجود ملازمه ثابتة بينهما. فالعقيدة والوحدة هما ألهم الوحيد الذي كان يحمله الإمام (ع) وسائر أبنائه، من دون أن يعني ذلك تخلياً عن المسألة التنظيمية السياسية^(١)، باعتبار أن الوحدة هي أيضاً مسألة سياسية مجتمعية، ومن خلال

(١) يقول الشيخ شمس الدين: «والتدقيق في الروايات التي تعالج القضية السياسية التنظيمية للمجتمع السياسي الإسلامي، ومنها روايات التقية، وروايات التعامل، والعمل مع (ولاة الجور) تشرف بالفقيه على القطع بأن التكليف الشرعي في المسألة السياسية التنظيمية كما عبر عنه الأئمة المعصوميون (ع) هو تقديم وحدة الأمة على أي اعتبار آخر. [أنظر مقالة الوحدة والإمام، الغدير، ص. ٩٥... ولا يخفي على أحد أيضاً بأن الشيخ خالف في كتابه (الإجماع السياسي)، الحر العاملي في شأن العلاقة مع السلطان بوجه عام، وقد صنفها (الحر العاملي) في (الوسائل)، بأنها تدل على مشروعية الطاعة للتقية، والشيخ يرى، بأن الأخبار الواردة في شأن هذه العلاقة، هي واردة في بيان مشروعية علاقة المسلم الشيعي بالسلطان الجائر بالعنوان الأولي، فيما يتصل بحفظ النظام العام لحياة المجتمع، وتجنب ما من شأنه الإخلال بالنظام العام، أو وحدة الأمة الإسلامية... فكل علاقة فيها تعاون على ذلك، وليس تقوية للظالم على ظلمه... فهي علاقة طبيعية مشروعة بالعنوان الأولي لا على قاعدة التقية، ولا تشرع المخالفة لمجرد المخالفة، وما ورد في هذا الشأن جملة من الروايات:

رواية (موسى بن اسماعيل)، عن أبيه (الصادق) (ع) عن جده موسى بن جعفر (ع) أنه قال لشيعته: «ولا تذلو رقابكم بترك طاعة سلطانكم، فإن كان عادلاً فاسألوا الله بقاءه، وإن كان جائراً فاسألوا الله صلاحه، فإن صلاحكم في صلاح سلطانكم، وإن السلطان العادل بمنزلة الوالد الرحيم، فأحبوا له ما تحبون لأنفسكم، وأكرهوا له ما تكرهون لأنفسكم»

يقول الشيخ في شرحه لهذه الرواية: إن لسان الرواية يأبى الحمل على التقية، فإن طاعة السلطان العادل لا تكون للتقية، وقد ذكر السلطان الجائر في السياق نفسه، ولا يجوز التفكيك بين الفقرات في الدلالة في مقامها [را: في الإجماع السياسي، م. س، ص ٢١٩].

حفظها يبقى المجتمع السياسي متماسكاً سواء أكان الإمام المعصوم حاكماً أم لم يكن، وقد ذكرنا في فصول سابقة أن الإمام (ع) لم يكن يرى في الخلافة كملاً له حتى تكون من مقومات وجوده، وإنما هو إنسان كامل سواء أكان رئيساً للدولة أم لم يكن، وكما نقلنا عن الشارح المعتزلي أن الإمام زان الخلافة ولم تزنه، وكان فيها نقص فتم بولايته إياها، فالدولة لم تكن هماً من همومه، ولهذا قال: «دعوني والتسموا غيري»^(١). فما دام الإسلام مستمراً في الأمة، والأمة موحدة ومتوحدة،

(١) يرى (سيف الدين الأمدي) (٦٣١): إن تواتر النص الجلي عند الإمامين معارض بما يدل على عدمه، ومن جملة ما ذكره لبيان عدم تواتر النص الجلي قوله: ان الإمام علي (ع) لما دعي إلى البيعة، قال: «دعوني والتسموا غيري، ولو كان نصه جلياً لما أمر بمخالفته. [را: الإمامة في أبحاث الأفكار في أصول الدين، دراسة وتحقيق الزبيدي، محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٢، ص ١٣٩].

إن هذا الاستنتاج غريب حقاً، حيث نجد أن الأمدي فكك بين عبارات النص ولم يلحظ قول الإمام (ع): «واعلموا أنني إن أجبتمكم ركبت بكم ما أعلم»، وهو (ع) لم يخالف النص، وإنما أراد أن يُلقي الحجة على الناس بشرطه هذا، لأنهم تعودوا قبله على عدم الإلتزام بالشروط، بسبب ما تعرضوا له من ضغط، وليس في قوله هذا أية مخالفة للنص، لأنه مشتمل على شرط الطاعة من الناس له عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرُّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، فما معنى أن يكون الإمام (ع) خليفة وغير مطاع فيما يأمر به، «وقد قال: «لا رأي لمن لا يطاع». وخصوصاً بعد ثلاث مراحل غابت فيها النصوص، وفسدت فيها النفوس؟ إن قوله (ع) هو، في الحقيقة، تذكير بالنص الجلي، وليس أمراً بمخالفته، فالناس يجب أن يطيعوه لأنه من أولى الأمر، وأن يستجيبوا (لما يحييهم) لأمره، وبالأخص في تلك المرحلة التي لها وجوه وألوان، إنه عليه السلام ذكرهم بالنص بطاعته الواجبة، وكما يقول العلامة الطباطبائي: إن الآية، الأنفة الذكر، جمع فيها بين الرسول وأولي الأمر وذكر لهما معاً طاعة واحدة، فقال: وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، ولا يجوز على الرسول أن يأمر بمعصية أو يغلط في حكم فلو جاز شيء من ذلك على أولى الأمر لم يسع إلا أن يذكر القيد الوارد عليهم، مع أن الله تعالى أبان ما هو أوضح من هذا القيد فيما هو دون هذه الطاعة المفترضة كقوله في الوالدين: ﴿وَوَصِيئًا بِوَالِدَيْهِ حَسَنًا وَإِنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾، فما باله لم يظهر شيئاً من هذه القيود في آية تشتمل على أسس أساس الدين، وإليها تنتهي عامة أعراق السعادة الإنسانية، فلا مناص من أخذ الآية مطلقة من غير أي تقييد، ولازمه اعتبار العصمة في جانب أولى الأمر، كما اعتبر في جانب رسول الله (ص) من غير فرق». [را: الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، ج. ٤، ص ٤٠١].

فيكون الهدف من وجود الإمام (ع) متحققاً باعتبار قوله (ع): «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين»^(١)، وفي هذا الكلام دلالة واضحة على أن وحدة الأمة هي مسألة مقدسة عند الإمام (ع)، وهي ليس لها هذه القداسة إلا لأنها «أحد مظاهر التعبير عن الاعتقاد بوحدة الله تعالى وحاكميته» على خلاف (الدولة) التي هي إحدى مظاهر الاجتماع السياسي، ولهذا السبب هي مسألة نسبية، لا تستدعي أن يقاتل الإمام (ع) أو أن يهدد وحدة الأمة لأجلها، فهذه فاطمة (ع) يوم تسلط الآخرون على الخلافة والإمام لم يحارب، وكان يقول أمرت بعدم الحرب ويجب أن لا أخاص، بل قابلهم باللين للدرجة أن السيدة الزهراء (ع) سألته عن ذلك: «ما لك يا ابن أبي طالب اشتملت شملة الجنين وقعدت حجرة الظنين»^(٢) هي (ع) تقول له:

= أجل إن قول الإمام (ع) ما هو: إلا تذكير بالنص الجلي الذي قاله رسول الله (ص): «من كنت مولاه فعلى مولاه». الحديث المشهور (بالغدير) والمتواتر عن الرسول (ص)، وهذا الحديث دائماً شأنه شأن أي حديث آخر متواتر مصون عن الكذب، والملاحظ هنا أن الشيخ شمس الدين قد اعتبر (حديث الغدير) نصاً جلياً، بل هو من أظهر مصاديق النص الجلي، وهو لا يوافق الشريف المرتضى فيما ذهب إليه من أن هذا الحديث هو نص خفي، يقول الشيخ: «ومن الغريب رأي الشريف المرتضى (رحمة الله) فيما يتعلق بالنص الخفي والجلي) حيث اعتبر أن (حديث الغدير) من النص الخفي، وقال بعد ذكر قول النبي (ص): «من كنت مولاه فعلى مولاه»: (وهذا الضرب من النص هو الذي يسميه أصحابنا النص الخفي). وهو رأي تفرد به ولا نوافق عليه... [را: الشافي في الإمامة: ٦٧/٢، ط مؤسسة أهل البيت (ع) - بيروت (١٤٠٧ - ١٩٨٦)]. وقرآن مع: العلامة شمس الدين، في نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ص ١٠٦. م. س.

ويشار هنا إلى أن الذين قالوا بالنص الجلي واشتراطوه في تعيين الإمام: هم الشيعة الإمامية، ومن المعتزلة النظامية، والحاوية، والحديثة. را: الشهرستاني، الملل والنحل، تح محمد سيد كيلاني، ج ١، دار صعب، ١٩٨٦، صص ٥٣ - ٦٠.

(١) معنى قوله (ع): أنه ما دام الظلم واقعاً به فقط، وعمل المسلمين يدور مداره، وذلك الذي يحل محله، وإن كان بغير حق، يعني (ع) أنه سيدبر الأعمال، ويحفظ وحدة الأمة مع هذه العجالة: أي أنا أسلم ولن أخالف بغية الحفاظ على الإسلام، وعلى وحدة الأمة، ولا بأس أن يخسر حقه في الدولة وأن يصبر من كظم الغيظ على أمر من العلقم، كما قال (ع) حينما ألمته قريش بقولها: «ألا إن في الحق أن تأخذه، وفي الحق أن تمنعه» را: نهج البلاغة، الخطبة ٢١٧.

(٢) را: الاحتجاج للطبرسي، ج ١، ص ١٠٧. نقلاً عن العلامة مطهري، سيرة الأئمة الأطهار، ص ٥٦.

ما لك جالس في البيت جامعاً يديك ورجليك كهيئة الجنين وهو في الرحم واعتزلت كالمتمهم يخجل أن يخرج من البيت، أنت ذلك الرجل الذي تفر منه الأسد في ميادين القتال وتسלט عليك هذه المشاكل لماذا؟ فبين لها علي (ع) أن وظيفته كانت حينذاك تلك، وهنا وظيفته هذه.

أجل إن الإمام بإمكانه أن يصل إلى الدولة ساعة يشاء، وهو كان يعلم بأن الناس سيطلبوه للحكم، لكن ليس بإمكانه أن يصل إلى وحدة الأمة ساعة يشاء. فالناس حينما يتعودون على نمط معين من العيش والسياسة، والأثرة، وحين تتملكهم الأهواء والنزوات والملذات يصبح من الصعب توحيدهم في مجتمع يتصف بالعدالة والمساواة، وخير دليل على ذلك هو أنه (ع) حينما وصل إلى الخلافة أمر الناس كل من أخذ مالا ليس له أن يعيده في بيت المال، فقالوا له آنذاك، إنك أردت أن تأخذ منا الأموال، فإننا سنهرب إلى معاوية، لم تعد أنفسهم تألف العدل بسبب ما لحق بهم من أثره في زمان عثمان...

لم يقبل الإمام بأن تهدد الدولة وحدة الأمة، فالدولة يجب أن تكون وسيلة لتحقيق هذه الوحدة، فإذا كانت الدولة لا تؤدي إليها لا يكون لها أي قيمة، ولهذا هو (ع) حينما وصل إلى السلطة السياسية ورأى أن جماعة تريد أن تهدد وحدة الأمة، أعلن حرباً دموية ضد المتمردين والناكثين والقاسطين والمارقين، ولم يكن يهمه حينئذ بقاءه في الخلافة أم لا، فالهدف كان سلامة العقيدة والشريعة، والوحدة، إذ أنه لا تعارض بينها، باعتبار «أن المشكلة في قضيتي الوحدة والإمامة المعصومة كحفاظة لهذه الشريعة والعقيدة، لم تولد من التعارض بينهما، وإنما ولدت المشكلة من التعارض بين الإمامة والدولة، بين الوحدة والدولة. لأنه في الحقيقة لا تعارض بين مقدسين، والتعارض إنما يكون بين المطلق (المقدس) والنسبي»^(١).

لقد واجه الإمام علي (ع) هذه المشكلة على مساحة حياته كلها. واجهها في السقيفة، وواجهها عند استخلاف أبي بكر لعمر (رض) وواجهها في الشوري عند البيعة لعثمان، وواجهها حين انثال عليه الناس لبياعوه، وحاول أن يتعد، ولكنه استجاب لإرادة الأمة، بعد أن قبلت شرطه، «واعلموا أنني إن أجبتكم ركبتم بكم ما

(١) را: مقالة الوحدة والإمامة. ع. ن.

أعلم» وقد واجه الأئمة الأحد عشر المعصومون هذه المشكلة على مساحة حياتهم كلها باعتبارهم أمناء على الإسلام، وعلى الأمة، لا باعتبارهم سياسيين^(١).

ليس معنى قول الشيخ شمس الدين هنا أن هناك فصلاً بين الإسلام والسياسة، وقد بينا سابقاً، أن السياسة عنده ليست شيئاً منفصلاً عن العقيدة، بل هي تعبير عنها، وأشرنا أيضاً إلى تأثير المعتقد على السياسة، وإلى أن صحته هي سبب كل انتصار حتى ولو كان أصحابه قلة؛ بل معنى قوله «باعتبارهم سياسيين، هو أنهم حينما تمكنوا من الحفاظ على الشريعة وحينما اختاروا وحدة الأمة على أن يكونوا خلفاء، هم بذلك حفظوا السياسة وأعطوها بعدها المقدس من خلال الوحدة، إذ أن السياسة بمعزل عن الوحدة لا تكون حقيقة من حقائق المعتقد، ولا تكون معبرة عنه، وكلنا يعرف أن الذين اختاروا السياسة على الوحدة لم يكونوا أحراراً في سياستهم، بل لم يكونوا اتقياء في سياستهم، فإذا كان الدين هو السياسة كما أشرنا سابقاً في تحليل لنص من نصوص الشيخ، فذلك معناه أن وحدة الأمة، بما هي مسألة عقيدة، وبما هي مسألة سياسية مجتمعة، هي أيضاً سياسة وليس من شروط هذه السياسة أن يكون معبر عنها من خلال الحكم السياسي، وكيف لا تكون هذه الوحدة معبرة عن تقوى السياسة وكلنا يعرف أن عبد الملك بن مروان حينما بعث إليه ملك الروم بكتاب عجز عن الجواب على كتاب من مستواه فملاً الإمام زين العابدين (ع) هذا الفراغ وأجاب بالشكل الذي يحفظ للدولة كرامتها وللأمة الإسلامية هيبتها.

وتمثل في انفاذ الدولة الإسلامية من تحد كافر يهدد سيادتها كالتحدى الذي واجهه هشام من الروم بشأن النقد وعجز عن الرد عليه، وكان الإمام الباقر في مستوى الرد على هذا التحدي فخطط للإستقلال النقدي...^(٢).

من معاني السياسة أن تكون صاحب دولة، كما أن من معانيها أيضاً أن تكون صاحب وحدة، لكن من يكون حاكماً ليس من الضروري أن يكون صاحب وحدة، أما من يكون صاحب وحدة، فهو دائماً يقدر على أن يكون صاحب دولة يستطيع من خلالها أن يحفظ الوحدة. فقول الشيخ أنهم كانوا أمناء على الإسلام، معناه أيضاً

(١) م. ن.

(٢) بحوث إسلامية للسيد محمد باقر الصدر (قده) دار الزهراء بيروت، ط ١، ١٩٧٥، ص ٦٣.

أنهم كانوا أمناء على الوحدة لا باعتبارهم سياسيين، بل باعتبارهم أصحاب عقيدة ووحدة متضمنة لمعنى السياسة ولتقوى السياسة، ولحقيقة السياسة ذات البعد الكوني، والغائي...

فشل علم الكلام في تحقيق الوحدة

يقول الشيخ شمس الدين: «نظر في علم الكلام الشيعي، وفي الفقه التقليدي الشيعي للإنقسام عن السنة. وفي علم الكلام الأشعري، وفي فقه المذاهب السنية، نظر للإنقسام عن الشيعة. لقد نظر للإنقسام الأعظم الذي حدث في الأمة منذ صفين، ولا يزال قائماً حتى الآن بين الشيعة والسنة»^(١).

هذا التنظير منع المسلمين من أن ينطلقوا تحت شعار «الأسلمن ما سلمت أمور المسلمين» مما أدى إلى أن تكون الوحدة ضحية ازدياد التوتر بين الشيعة والسنة، وكل فريق منهما يتحرك في الواقع على أسس ومبادئ كلامية لا تعترف بالآخر، بل تكفره وتقول ببطلان تاريخه، فأصبحت الوحدة الإسلامية رهينة السياسة عند هذا الفريق أو ذاك، بدلاً من أن تكون السياسة هي رهينة الوحدة؛ لأن أي سياسة تؤدي إلى تفريق المسلمين، هي في الحقيقة - سياسة معادية للإسلام ومخالفة لإصوله. إن علم الكلام، كما يقول الشيخ: «فشل حتى الآن في حل هذا التعارض الخطر، واكتفي بأن أقول (فشل) حتى لا أقول أنه أحد أسباب هزائمنا بسبب بعض مقولاته، ومنها مقولة التكفير»^(٢).

لهذا السبب أو ذاك يستحيل إقامة الوحدة على أساس كلامي فلسفي، أو أصولي فقهي، يبقى الأساس السياسي هو وحده الذي يمكن أن تقام على أساسه الوحدة الإسلامية، باعتبارها مقدساً - يلتقي عليه جميع المسلمين^(٣).

من هنا كما يقول، الشيخ، «يجب أن تعاد صياغة علم الكلام على أساس أن

(١) را: مقالة الوحدة والإمامة. ع. ن.

(٢) م. ن.

(٣) هناك مقدس لا يلتقي عليه المسلمون وهو مقدس الإمامة/ الخلافة، فهي عند الشيعة ثابتة ويبحث عنها في علم الكلام، بينما هي نسبية عند السنة، ويبحث عنها في علم الفقه، في أفعال المكلفين، ومن فروع الدين. فالوحدة هي ما يلتقي عليها الجميع، ولم يتأثر الموقف منها بالنزاع والخلاف في الإمامة... [را: مقالة الوحدة والإمامة. ع. ن.

وحدة الأمة الإسلامية، أحد الأصلين اللذين يبني عليهما الاعتقاد الإسلامي :
الأصل الأول مجموع التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد، والأصل الثاني وحدة الأمة
الإسلامية»^(١).

إن الدعوة إلى إعادة صياغة علم الكلام على أساس أن وحدة الأمة هي أصل
اعتقادي، جاءت نتيجة لقناعة الشيخ بأن علم الكلام التقليدي كان ولا يزال سبباً في
عدم تحقق الوحدة، وهو يعزو ذلك إلى عدة أسباب أولها:

ان اللزام الأعظم لعقيدة الشيعة الإمامية في الإمامة كما عرضها علم الكلام
القائم الآن، هو (بطلان التاريخ)، الذي وقع خارج شرعية الإمامة منذ أبي بكر
وإلى آخر سلطان، أو خليفة خارج هذه الشرعية، وإذا كان من شرعية لبعض
فصوله، فإنما حصلت بإجازة وإمضاء الإمام المعصوم علي بن أبي طالب (ع)،
على رأي من علماء الشيعة كثيرون يذهبون إليه، ولا شك في بطلان التاريخ في
غير ما حصلت الإجازة فيه على الرأي المشار إليه، على أساس نظرية الشيعة في
الإمامة طويلة عهد الإمامة المعصومة الظاهرة، أعني إلى حين الغيبة الكبرى في نهاية
الثلث الأول من القرن الرابع الهجري، وهذا لا شك فيه، وكل من يقول خلافه من
الشيعة فهو مجامل أو جاهل.

ولكن تعميم هذا اللزام على مطلق الزمان يقضي استمرار بطلان التاريخ بعد
الغيبة الكبرى إلى حين يأذن الله تعالى بظهور الإمام المعصوم الثاني عشر الغائب (ع)
ويقتضي كون الموقع التنظيمي السياسي للسنة كلهم خارج الشرعية السياسية عند
الشيعة وهذا يقتضي على المستوى المجتمعي السياسي للأمة ضرب وحدة الأمة
وانقسامها في القضية السياسية - التنظيمية برمتها، وهذا يقتض انتهاك المقدس
والضروري المعتقد الذي هو وحدة الأمة الإسلامية الذي يلتزم به الشيعة عقيدياً
وليس فقهاً فقط، أصولياً، وليس فرعياً فقط.

ثانياً: إن اللزام الأعظم، في المقابل، لعقيدة أهل السنة في الخلافة،
الإمامة كما عرضها علم الكلام الأشعري التقليدي، وعلم الفقه التقليدي في
المذاهب السنية، هو صحة وحقانية وإسلامية التاريخ... وهذا اللزام، في مقابل

(١) م. ن.

اللازم الشيعي، يقض خروج الشيعة عن الشرعية السياسية للأمة، وخروجهم عن وحدة الأمة، وقد تتالت نتائج هذا اللازم عند بعض فقهاء أهل السنة، إلى نتيجة الحكم بكفر الشيعة، وخروجهم عن الإسلام، وربما ينتهي التسلسل الطبيعي للأصل الشيعي في الإمامة، إلى نفس الفرع والنتيجة أعني إلى التكفير^(١).

لقد انتهك المقدس والضروري، وهو وحدة الأمة الإسلامية من قبل السنة والشيعة معاً، بسبب تعميم هذا اللازم من التيارين على مطلق الزمان^(٢).

لذا فإن إعادة صياغة علم الكلام على أساس أن الوحدة هي أصل اعتقادي مقدس، ستؤدي حتماً إلى خروج المسلمين جميعاً من كهوف المذهبية ليتحدوا في رحاب الإسلام، باعتبار أنه قد كتبت آلاف الكتب الكلامية التي تدعو إلى أن يصبح السنّة شيعة أو الشيعة سنّة. لكن كل ذلك لم ولن يؤدي إلى نتيجة، كون هذه المسألة تبقى خاضعة للبحث العلمي الهادئ ولقناعات الضمير، فإذا كان الشيعة لا يعترفون بخلافة الصحابة، والسنّة لا يعترفون بنص الغدير، فإن ذلك لم يؤثر على وحدة المسلمين قديماً، بل استمر أئمة أهل البيت في الدفاع عن العقيدة والوحدة ولم يبالوا بما لهم من حق في أن يكونوا خلفاء، وبما أن التنظير للإنقسام الخطير حدث في الأمة منذ صفين، ولا يزال قائماً حتى الآن، فذلك لا ينبغي أن يؤثر أيضاً على وحدة المسلمين، لأنهم مازالوا حتى الآن: فريق منهم لا يعترف بحق علي في الخلافة وسائر الأئمة، ولا بنص الغدير، وآخر لا يعترف للصحابة بالخلافة أيضاً، يقول الشيخ: وقد بلغ من تمسك الشيعة بهذه الوحدة، أنهم ضحوا في سبيلها كثيراً منذ كلمة الإمام علي (ع): «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور إلا عليّ خاصة، إلى الآن»^(٣).

(١) م. ن.

(٢) على مدى ما يقرب من (١٤) قرناً، لم يتسنن الشيعة، ولم يتشيع السنّة، منذ صفين، أو منذ تمذهب المسلمون لم يتشيع سني إلا على مستوى الأفراد والقناعات، وكذلك لم يتسنن شيعي إلا على مستوى الأفراد والقناعات أو بحد السيف، وتركت السياسة تفري وحدة الأمة بيد الحكام السياسيين حتى الآن، علماً بأن الإستعمار يواجه الأمة الإسلامية من دون فرق بين التشيع والتسنن، وهو يدخل دائماً من ثغرة التوتر بين الشيعة والسنّة. [را: بحث الوحدة والإمامة، الغدير، ص ٩٠].

(٣) م. ن.

إن الإعتراف بنص الغدير ليس شرطاً من شروط الوحدة ولا القبول بخلافة أبي بكر هو شرط من شروط الوحدة، بل شرط الوحدة أن يعترف كل فريق بالآخر على أساس أن الكل مسلم ومؤمن بالله الواحد، وعلى أساس أن القرآن هو كتاب الله تعالى، والنبي (ص) هو خاتم الأنبياء. هناك اتفاق حول هذه الأصول وهذا يكفي لإعلان الوحدة الإسلامية، وما يوجد من اختلافات في الفروع، لا ينبغي أن يؤثر على الوحدة، لأن هذه الاختلافات موجودة في المذهب الواحد...

فالأئمة (ع) صححوا التاريخ منذ بدأ، ولا يوجد تاريخ باطل كما يقضي لازم كل من الفريقين، وعدم قبول الإمام (ع) لخلافة أبي بكر، لم يمنعه من العمل من أجل الوحدة، «ولهذا يقترح الشيخ أن نعود في حل المشكلة إلى طريقة العلاج التي اتبعها علي وأهل بيته المعصومين (ع) في التعامل مع وحدة الأمة بالنسبة إلى الإمامة على معتقد الشيعة، وفي التعامل مع قضية الخلافة على معتقد السنة على ضوء وحدة الأمة التي هي القضية الكبرى، في مقابل قضية الدولة / الحكم السياسي^(١)، فالسنة لا يجب أن يمنعهم عدم اعتراف الشيعة بسنة الصحابة من تحقيق الوحدة، ولا الشيعة يجب أن يمنعهم عدم اعتراف السنة بسنة أهل البيت أو بنص الغدير من تحقيق الوحدة^(٢) .

بل يجب أن يعمل الجميع على أساس أن هذه الوحدة هي عقيدة مقدسة، ويجب أن يضحى بكل ما هو نسي وغير ثابت من أجل تحقيقها، كما فعل الإمام علي (ع) حيث أن سلمه وحربه كان لأجلها، ولو أن الدولة كانت عنده أمراً مقدساً لما تواني لحظة واحدة عن القتال من أجلها بعد وفاة الرسول (ص) يقول الشيخ: «في التاريخ، وعلم الحديث، وفي الفقه، وعلم الكلام، توجد قضية ثالثة غير قضية الإمامة، وغير قضية وحدة الأمة، فإلى جانب الإمامة المعصومة / الخلافة / وهي مقدس مطلق وضروري عندنا نحن معاشر المسلمين الشيعة الأمامين الأئني عشرين، وإلى جانب وحدة الأمة الإسلامية وهي مقدس مطلق عندنا، وعند سائر

(١) م. ن.

(٢) يرى الشيخ أنه بعد الأئمة المعصومين (ع)، بعد غيبة الإمام الثاني عشر (ع)، وإلى أن يظهر الإمام الثاني عشر بإذن الله، وأسأل الله أن يعجل فرجه الشريف، الأمة رشيدة، وليست قاصرة، الأمة ولية نفسها، وليست قاصرة، تعالج هذا التعارض النكد والخطر على ضوء النهج الذي سنه الإمام علي (ع) والأئمة المعصومين». را: الغدير م. ن.

المسلمين. توجد في البين قضية ثالثة هي قضية الدولة، القضية التنظيمية - السياسية... وهذه القضية، قضية الدولة، ليست من المطلق والمقدس، والضروري، ولا تدخل في أصول الدين، بل هي من السياسي، والنسبي والمتغير...»^(١).

إن الأئمة (ع) سلام الله عليهم حاولوا أن يضمنوا القضية التنظيمية السياسية من خلال ضمان الوحدة الإسلامية، لأن ما هو ثابت هو دائماً يكون ضماناً لكل حركة في الواقع، على خلاف ما هو نسبي الذي لا يشكل ضماناً لشيء إطلاقاً، وخير دليل على ذلك هو أن الخلفاء، لعدة أسباب، لم يتمكنوا من حماية المقدس في أيام خلافتهم. نعم قد يكون هناك من يخالف هذا الرأي؛ لكن الكل يعلم أن التنظير للإنقسام بدأ في صفين، والإمام (ع) لم يكن سبباً لحرب صفين وإنما الخلفاء هم سبب هذه الحرب لأنهم لم يصغوا لنصيحة الإمام (ع) بخلع معاوية عن ولاية الشام حتى كان ماكان مما يهدد الوحدة والأمة بل والعقيدة أيضاً... فاضطر الإمام في إبان خلافته إلى الدفاع عن الوحدة مهما كلف ذلك من تضحيات. «ودائماً كان الإمام (ع) يخدم المقدس، ويلتزم وحدة الأمة، ويضحي بالسياسي لمصلحة وحدة الأمة ولمصلحة الإسلام»^(٢)، وليس معنى ذلك كما أشرنا الفصل بين الوحدة بما هي عقيدة وبين المسألة التنظيمية السياسية، بدليل أن الحفاظ على الوحدة قد أدى إلى سلامة العقيدة والشريعة من التحريف، والسياسة ليست شيئاً منفصلاً عن العقيدة، وبذلك يكون معنى السياسة استمرار الأمة مسلمة موحدة تعكس التوحيد في سلوكها وفي جميع أمورها، ويصبح من السهل عليها أن تكون دولة تحمي نفسها والإسلام من كل تحريف، ولهذا يصح القول أن الأئمة (ع) واجهوا المشاكل باعتبارهم أمناء على الإسلام، لا باعتبارهم سياسيين «بدليل أنهم كلما واجهوا مسألة الحكم الذي يهدد وحدة الأمة، قال لسان حالهم جميعاً «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين، في المقدس «وحدة الأمة»، «ولم يكن فيها جور إلا على خاصة، في السياسي / الدولة»^(٣).

(١) م. ن.

(٢) م. ن.

(٣) م. ن.

ماهية الامامة ومسؤولية الامام الاولى عند الشيعة دراسة وتحليل

بيننا فيما سبق أن هدف الأئمة (ع) كان الحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية، وهم (ع) ضحوا كثيراً لأجل استمرار الإسلام في الأمة سليماً من التحريف ومن سوء التأويل، كما أنهم في كل عمل كانوا يقومون به، سلماً أو حرباً، كان يتم تحت شعار «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين». لقد بينوا عليهم السلام المقدس الذي يجب أن يحفظ ويدافع عنه في كل زمان ومكان، وجمدوا التعارض بين الإمامة المعصومة، والحكم القائم، باعتبار أن الحكم ليس هدفاً بحد ذاته، وإنما هو وسيلة لتنظيم المجتمع السياسي الذي أمر الله تعالى ببنائه على أساس الحق والعدل. فالدولة يمكن أن تكون وسيلة لإحقاق الحق، ويمكن أن تكون وسيلة للظلم والجور كما حصل في أيام بني أمية حينما صرخت من جور دولتهم الدماء!

فالإمام المعصوم (ع) ليس من شروط إمامته أن يكون حاكماً، لكن من شروط إمامته أن يكون عاملاً وحافظاً لوحدة المسلمين، سواء أكان في الحكم أم لم يكن، لأن الوحدة العامة في الكون، هي قائمة به، فكيف لا تكون مهمته الحفاظ على وحدة الجنس البشري على أساس قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾. (الأنبياء / رقم ٢١ / الآية ٩٢). هذا على مستوى الوجود، ووحدة الكون العامة التي تستبطن وحدة الحياة والطبيعة. أما على مستوى وحدة الأمة الإسلامية، فالإمام المعصوم هو استمرار للنبوة، وهو مسؤول، كما أسلفنا، عن صنع الوحدة من خلال العقيدة باعتبارها أصلاً مقدساً من شأن عدم الإهتمام بها أن يؤدي إلى إفساد الواقع نهائياً، وهذا الإفساد في الواقع من شأنه أيضاً أن ينعكس فساداً على المبادئ النظرية التي يعترف أو يؤمن بها الإنسان مما يؤدي (فيما لو حصل ذلك وهو لن يحصل ما دام الإمام موجوداً سواء أكان ظاهراً أم مستوراً) في النهاية إلى تهديد الإسلام عقيدة وشرعية، وهذا ما بين الله تعالى

استحالة وقوعه بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١)،

إن الله تعالى يحفظ الإسلام من خلال القيمين عليه، وهم الأئمة المعصومون (ع). لأن القرآن والإمام متصاحبان متلازمان معرفة وجهالة^(٢): ويمكن أن يعتمد في بيان ذلك على ما روى عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الله تعالى أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله، قال: صدقت، قلت من عرف أن له رباً فقد ينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضا وسخطاً وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو رسول فمن لم يأتيه الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسل فإذا لقيهم عرف أنهم الحجة، وإن لهم الطاعة المقترحة، وقلت للناس تعلمون أن رسول الله (ص) كان هو الحجة من الله على خلقه، قالوا: بلى، قلت: فحين مضى رسول الله (ص) من كان الحجة على خلقه، فقالوا: القرآن فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجيء والقدرى والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أن القرآن لا يكون حجة إلا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقاً فقلت لهم: مَنْ قيم القرآن: فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم، قلت كله، قالوا: لا فلم أجد أحداً يقال أنه يعرف ذلك كله إلا علياً (ع)، وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا أدري، وقال هذا لا أدري، وقال هذا لا أدري، وقال هذا أنا أدري، فأشهد أن علياً (ع) كان قيم القرآن، وكانت طاعته مفروضة، وكان الحجة على الناس بعد رسول الله (ص) وأن ما قال في القرآن فهو حق فقال: رحمك الله»^(٣).

(١) سورة الحجر، آية: ٩.

(٢) يقول صدر المتألهين (الشيرازي): «الإمام هو الكتاب الناطق، والكتاب هو الإمام الصامت. فهما متصاحبان، متلازمان معرفة وجهالة». را: شرح أصول الكافي، مؤسسة مطالعات، تصحيح محمد خواجهي، كتاب الحجة، ص ٥١٣.

(٣) را: م. ع. ص ٣٩٦. نشير هنا إلى أن هذه الرواية هي من جملة الروايات التي تثبت أن علياً كان هو الحجة بعد رسول الله (ص) على الخلق، كما أنها من جملة الروايات التي يعرضها الشيخ شمس الدين في كتابه نظام الحكم والإدارة من أجل إقامة الدليل على أن جوهر مهمة الإمام (ع) هو التبليغ والتعليم، والحفظ من التحريف، وسوء التأويل كما هو ظاهر لفظ (الحجة)، وهو يرى أنه ليس في هذه النصوص، وما في معناها ما يستفاد منه أولوية قضية =

إذن الإسلام، وكذلك وحده الأمة الإسلامية، يحفظان من خلال وجود إمام معصوم في كل زمان يكون قيماً على القرآن، وحجة الله على خلقه، وليس في هذا النص الوارد أعلاه ما يُعطي السياسة (بمعزل عن الوحدة) قيمة ذاتية أو جوهرية ما، حتى يصح القول أن الدولة، بما هي مسألة نسبية وغير مقدسة، (الحكم السياسي) هي من مقومات الإمامة المعصومة، ولهذا نجد أن الإمام علي (ع) حينما تحرك في مواجهة معاوية، كان تحركه، «بما هو إمام معصوم، وليس فقط بما هو رئيس دولة إسلامية»^(١)، والإمام (ع) حتى ولو كان خارج نطاق الحكم ورأى أن وحدة الأمة، أو الإسلام، مهدداً، فإنه سيتحرك، حتماً، دفاعاً عن الإسلام، بمعنى آخر، أن الحكم السياسي ليس هو الذي يفرض على الإمام (ع) مواجهة الباطل، وإنما موقعه من الوجود، وفي الأمة، وجوهر إمامته الذي يقضي بحماية الإسلام، هو الذي يحمله على التصدي لكل من يهدد الإسلام عقيدة وشريعة، ووحدة الأمة. من هنا يتبين لنا أن الحكم السياسي (الدولة) ليس مقدساً ولا جوهرياً، وليس له الأولوية الأولى في مهمات الإمام المعصوم، بدليل ما ذكرنا أن السياسة بمعزل عن الإسلام/ والوحدة، لا تفرض على الإمام شيئاً، ومن خلال ما تقدم يمكن أن نخلص إلى النتيجة التالية وهي أنه ما دامت السياسة مرتبطة بالوحدة، والوحدة يوجد بينها وبين العقيدة ملازمة ثابتة، فهذا التعلق المحكم يحمل على التيقن بأن السياسة هي الدين، والدين هو السياسة، فإذا صحت هذه النتيجة، فلا يكون (أحمد موصلي) مصيباً في قراءته التحليلية في نص الاجتماع السياسي للشيخ شمس الدين، فهو يقول... «بحول الشيخ السياسة إلى ضرورة دينية على غرار الأصولية التي تحول الدين إلى ضرورة سياسية، لأن الشيخ يغلب التفسير العقلي للنص في سياق جوهر الدين، بينما تغلب الأصولية التفسير النصي الحرفي في سياق

= الحكم السياسي الفعلي في تكوين ماهية الإمامة ومهمة الإمام، ويلاحظ أن صدر الدين الشيرازي في شرحه لإصول الكافي لا يشير لا من قريب ولا من بعيد إلى المهمة السياسية، بل يقتصر في شرحه لهذه النصوص على أن الإمام هو حجة الله على خلقه، والحافظ لشريعته من سوء التحريف، وإن الأئمة هم أبواب معرفة الله تعالى، وبذلك يكون الشيخ شمس الدين على اتفاق تام مع الشيرازي فيما انتهى إليه من تأويل لهذه النصوص. [إزا: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، م. س، ص ٣٣٢، وقارن: مع الشيرازي، في شرح الأصول، م. س، ص ٣٩٦].

(١) شمس الدين، محمد مهدي الوحدة والإمامة، م. س، ص ٩٤.

حرفية الدين...»^(١).

فالشيخ شمس الدين حينما يقول بأن قضية الحكم ليست قسماً من أقسام الشريعة الإسلامية... وإنما هي نتيجة لها، هو فقط يدعو إلى عدم اعتبار النصوص قائمة بنفسها. لأن بعض الدارسين تعامل مع مسألة الحكم على أساس أنها نصوص قائمة بنفسها وتتضمن صيغة تشريعية منفصلة عن سائر مبادئ ومفردات العقيدة الإسلامية. مما جعل من مسألة الحكم برمتها قضايا غيبية تعبدية محضة، وهذا ما يضعف موقف الإسلاميين^(٢)، فالتعامل كما يرى الشيخ، مع قضايا المجتمع السياسي (الدولة) على أساس أن تشريعاتها مندمجة في النسيج المتلاحم لكلليات الشريعة والعقيدة في الإسلام، من شأنه أن يكسبها مرونة بحيث تتحول الرؤية السياسية إلى رؤية متأصلة وثابتة لكنها مرنة ومستوعبة للتغير.

فإذا كان (موصللي) يريد أن يُعطي الدين بعداً غير البعد الذي يريد إعطاءه للسياسة، فذلك يجعله من أصحاب الدعوة إلى الفصل أو إلى التمييز، كما مر معنا، بين الدين والسياسة^(٣)، وهذا ما لم تلامسه العقول لا في أعماق ولا في آفاق الفلسفة السياسية للشيخ شمس الدين، باعتبار أن مقولته واضحة في هذا المجال وهي أن الدين ليس شيئاً منفصلاً عن السياسة، وإنما هما وحدة واحدة، تماماً كما هو الحال عند التهانوي والفارابي وغيرهما كثير... .

والآن نعود إلى ما كنا بصدد بيانه، فنقول: إن الإمام إلى جانب كونه قيماً على القرآن، هو مسؤول عن الوحدة أيضاً بالدرجة الأولى «أما المهمة السياسية، فتقع في الدرجة الثانية من مهمات الإمام المعصوم، ولا تكون ماهية الإمامة، بل يمكن أن تحول أسباب القاهرة دون ممارستها...»^(٤).

(١) أحمد موصللي، قراءة تحليلية في نص الاجتماع السياسي، مجلة الغدير، عدد ٢١ - ٢٢، ١٩٩٢، ص ٣٢١.

(٢) را: في الاجتماع السياسي، م. س. ص ١٧.

(٣) إن كلمة (يحول) عند (أحمد موصللي) هي بحد ذاتها تعني التمييز بين السياسة والدين، وإذا كان الشيخ لا يقبل بالتمييز بينهما، فالأصولية كذلك هي لا تقبل بالتمييز بينهما، هذا مع العلم بأن معنى الأصولية غير واضح في نصه، وهي كلمة من مسميات الإعلام الغربي ١٩ [را: الشيخ شمس الدين، في الاجتماع السياسي، ص ١٦].

(٤) شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، م. س. ص ٣٢٨.

ويضاف إلى ما تقدم أن الوحدة يأتي الإهتمام بها في الدرجة الأولى، بما هي عقيدة، وبما هما أحد مظاهر التعبير عن الاعتقاد بوحدة الله تعالى وحاكميته»، فلا يكون مثلها مثل مهمة الحكم السياسي، باعتبار أن هذا الأخير يتولد منها، وينتج عنها. فإذا تهددت الوحدة، فستكون النتيجة تهديد الحكم السياسي أيضاً على خلاف ما لو تهدد الحكم السياسي، ففي هذه الحالة - في حالة تهديد الدولة - يمكن أن تبقى الوحدة، «ومن خلالها يصر إلى بناء مجتمع سياسي يترجم في سلوكه ما في باطنه من اعتقاد. الدولة ليست هدفاً، والإمام إمام حكم أم لم يحكم، فهو لا يمكن أن يتصدى بالقوة للحكم السياسي، لأنه قد يؤدي إلى تصديق وحدة الأمة، لكنه يتصدى بالقوة للحفاظ على وحدة الأمة، في أي وقت كان ذلك ضرورياً لما لهذه الوحدة من قداسة في ذاتها، وقد حصل في التاريخ أن تصدى الإمام علي (ع) حينما هدت قضية الدولة وحدة الأمة؛ فالحرب لا تكون لإجل الدولة وإنما تكون لأجل وحدة الأمة، فالمعركة دائماً هي لمصلحة وحدة الأمة».

وهنا قد يسأل سائل ما، فيقول: كيف تكون المهمة السياسية غير مقدسة، وغير جوهرية، وغير مقومة لماهية الإمام المعصوم، وهي حقه؛ بدليل النصوص الجليلة التي تثبت أن الخلافة من حق علي (ع): أليس يمكن القول أن هذه الدولة هي أمر مقدس بما هي حق، وللإمام المعصوم الخيار في أن يقاتل أولاً، وقد قال: ألا إن في الحق أن تأخذه وفي الحق أن تتركه...؟^(١)

نترك الإجابة هنا للشيخ شمس الدين، فهو يجيب على هذه التساؤل بكلمات قصار هي: «الدولة/الحكم، حقهم (ع)، ولكن ليس حقاً لهم باعتبار شخصي وذاتي، بل باعتبار موضوعي، هو تأصيل الإسلام في الأمة، وحمايته من التحريف، وسوء التأويل، والنقص، وحماية الأمة من التمزق والإنقسام...»^(١).

هذا النص يفيد عدة حقائق يمكن أن يشار إليها هنا، وأول حقيقة تبدو لنا هي أن الحكم السياسي ليس مقدساً في ذاته...

ثانياً: إنه من معاني السياسة تأصيل الإسلام في الأمة، وحمايته من التحريف... كما أن من معانيها أيضاً حماية الأمة من التمزق والإنقسام...

(١) را: الوحدة والإمام، مجلة الغدير، عدد ٨ - ٩. م. س، ص ٩٢.

فإذا حفظ الإسلام من التحريف، ووحدة الأمة من الانقسام والتجزئة، فهذا يعني أن الإمام المعصوم قد قام بدوره وتحمل مسؤوليته سواء أكان في الحكم أو خارجه.

وهنا يمكن القول أيضاً أنه ليس من معاني الحكم السياسي في الإسلام أبداً، أن يخوض الإمام المعصوم حرباً لا نهاية لها تحت شعار هذا حق، بمعزل عن لحاظ وحدة الأمة والمجتمع الإسلامي، ولو كان ذلك يصح لما قال الإمام (ع): «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين».

لكن من معاني الحكم السياسي أن تحفظ الأمة والإسلام من التحريف، وأي وسيلة تؤدي إلى ذلك يمكن أن يلجأ إليها الإمام المعصوم (ع). وهذه الوسيلة بالإمكان تسميتها بالحكم السياسي، لأن من يحفظ الوحدة ويحمي الإسلام من التحريف هو الأجدر بأن يسمى السياسي، وليس ذلك الإنسان الذي يريد أن يعطي نفسه صفات الحاكمية على حساب وحدة الأمة. إن السياسة تكون ديناً حينما تستطيع أن تؤصل الإسلام في الأمة، والدين يكون سياسة حينما يحفظ للدولة كرامتها، وللأمة الإسلامية هويتها.

وهنا نسأل من هو أحق بأن يسمى بالرجل السياسي الإمام زين العابدين (ع)، أم عبد الملك بن مسروان، وكنا قد ذكرنا أن هذا الأخير عجز عن الجواب على كتاب ملك الروم...؟؟.

- من هو الرجل السياسي حقاً، الإمام الباقر (ع) أم هشام...؟؟.

- من هو الرجل السياسي؛ الإمام موسى بن جعفر (ع) الذي أذاب السجن صحته، أم الخليفة العباسي الذي كان في ذلك الوقت... (هارون الرشيد)؟ أنظروا إلى عبد الله بن الحسن حين أراد أن يأخذ البيعة لابنه محمد كيف يقول للإمام الصادق (واعلم فديتك أنك إذا أجبتني لم يتخلف عني أحد من أصحابك ولم يختلف عليّ إثنان من قريش ولا غيرهم)...!.

لاحظوا المناسبة الشهيرة التي أنشد فيها الفرزدق قصيدته في الإمام زين العابدين (ع) كيف أن هيبة الحكم وجلال السلطان لم يستطع أن يشق لهشام طريقاً لإستلام الحجر بين الجموع... المحتشدة من أفراد الأمة في موسم الحج...؟؟.

كما أنه بالإمكان . ملاحظة قصة الهجوم الشعبي الهائل الذي تعرض له قصر المأمون نتيجة لإغضابه الإمام الرضا (ع) فلم يكن للمأمون مناص عن الإلتجاء الى الإمام لحمايته من غضب الأمة فقال له الإمام (أتق الله في أمة محمد وما ولاك من هذا الأمر وخصك به فإنك قد ضيعت أمور المسلمين وفوضت ذلك إلى غيرك يحكم فيها بغير حكم الله عز وجل الله . . .)^(١).

من هو السياسي في كل هذه الأحداث التي فيها ما يسمى جوهر الوجود، ولم تكن النجاة إلا بتدخل الإمام المعصوم الذي هو رمز السرمذ في عالم الإمكان والأبدية . . . من هو السياسي إذن؟؟ .

فقولنا ان السياسة مرتبطة بالوحدة، والوحدة يوجد بينها وبين العقيدة ملازمة ثابتة . هو ليس من عندياتنا، وإنما هو مستتج من بعض نصوص الشيخ شمس الدين، وقد انتهى بنا التحليل بأن السياسة هي الدين، وحيث توجد الوحدة توجد السياسة، وحيث يوجد الإمام المعصوم، في الحكم أو في الخارج، توجد الوحدة والسياسة .

ولا بأس أن يكون أحد الباحثين أو أكثر ضحية هذا التحليل لأن منطق الأحداث والزمان لا يسمح لأحد بالتمييز بين الدين والسياسة، ولا بالتحويل بينهما كما رأينا عند (أحمد موصلي) . . .

إن الدولة (الحكم السياسي) ليست من مقومات ماهية الإمامة، فهي تقع في الدرجة الثانية من مهمات الإمام المعصوم، «كما أن أبحاث الفقهاء والمتكلمين الشيعة في موضوع الإمامة المعصومة، حسب الفهم الشيعي الإمامي لمقوماتها وهي: (النص، والعصمة، والأفضلية)، صريحة أيضاً فيما ذكرنا»^(٢) .

كما أن الشيخ شمس الدين يستدل بآيات كثيرة من القرآن، مثله مثل العلماء الشيعة، على الإمامة المعصومة من وجوها مختلفة . . . وفي جميع استدلالاتهم تظهر ماهية الإمامة، والمهمة ذات الأولوية الأولى للإمام . . . ويخلص الشيخ إلى

(١) للتوسع أكثر يمكن مراجعة أهداف المأمون من مشروع إسناد ولاية العهد للإمام الرضا (ع) وأسباب قبوله ، وخطة الإمام في إحباط مشروع المأمون واستغلاله لصالحه ، بحث مقدم من الشيخ شمس الدين إلى مؤتمر الإمام الرضا (ع) في الجامعة الرضوية في مشهد، سنة ١٩٨٧ .
(٢) را: نظام الحكم والإدارة في الإسلام . م . س . ص . ٣٢٨ .

القول بأن نسق الإستدلال بهذه الآيات^(١) يتقوّم بما ذكرناه من أن ماهية الإمامة وجوهرها، هي ما يتصل بالإسلام، عقيدة وشريعة، من حيث التبليغ، والحراسة، والتفسير، والتفصيل بما يتوافق مع تغيرات المجتمع. ولا تظهر المهمة التنظيمية - السياسية (الحكم السياسي) في الإستدلال إلا بصورة ثانوية، أو لا تظهر على الإطلاق، كما أنه، وأعني الشيخ شمس الدين، يعتمد على ما رواه الشيخ (محمد بن يعقوب الكليني) في كتابه الكافي، في الفصل الطويل الذي عقده للإمامة، وروى فيه كل أو جل ما ورد فيها من الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) التي تضمنت شرح وبيان جميع جوانب وأبعاد الإمامة المعصومة. . . كما يعتمد الشيخ شمس الدين على ما رواه الشيخ (الصدوق) في كتابه علل الشرائع. . . ويبين الشيخ أن الروايات كلها صريحة في أن ماهية الإمامة المعصومة، والأولوية الأولى في مهمات الإمام المعصوم تتقوم بالجانب التشريعي التبليغي، وحفظ الإسلام من التحريف، ولم يلحظ في الرواية الجانب السلطوي التنظيمي. . .»^(٢).

إن الشيخ شمس الدين لم يقل بأن المهمة السياسية ليست من مهمات الإمام، ومن شؤون الإمام، وإنما قال: «وأما المهمة السياسية - التنظيمية فمع أنها من مهمات الإمام ومن شؤون الإمامة، إلا أنها ليست مقومة لها، ولا تكون جوهرها وماهيتها»^(٣).

ومما يدل على سلامة هذا التحليل أن الإمام المعصوم لو كانت المهمة السياسية جوهرية ومقدسة بذاتها، لما توانى لحظة واحدة عن القيام بالحرب من أجل حقه ضد الخلفاء، «لكن حالت أسباب قاهرة بين الإمام وبين ممارستها، دون

(١) هذه الآيات هي: قال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ، فَأَتَمَّهُنَّ، قَالَ: إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا. قَالَ: وَمِنْ ذُرِّيَّتِي، قَالَ: لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. [سورة البقرة، آية: ١٢٤].
قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سورة الزمر، آية: ٩.
قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ، قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ، أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي، إِلَّا أَنْ يُهْدَى، فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾، سورة يونس، آية: ٣٥.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾. سورة الرعد، آية: ٧.

(٢) م. ع. صص ٣٣١ - ٣٤٦.

(٣) م. ع. ص ٣٣٥.

أن تتأثر ماهية الإمامة المعصومة»، وكانت النتيجة أن حفظ الإسلام من التحريف، والوحدة الإسلامية من الانقسام والتجزئة . . .

وبما أن المهمة السياسية ليست مقدسة في ذاتها، (كالوحدة)، فإن ذلك ليس معناه أنه لا قيمة لها ولا قداسة بأي اعتبار، دائماً تتأتى لها هذه القداسة، كما رأينا، بما لها من اعتبار موضوعي، من حيث تأصيل الإسلام في الأمة، وحمايته من التحريف، وسوء التأويل . . . وحماية الأمة من الانقسام.

لقد أخطأ البعض حينما قبل بتفسير الشيخ شمس الدين لروايات الكليني والشيخ الصدوق المتعلقة بالجانب التشريعي التبليغي، ولم يقبل بفرعية المهمة السياسية، يقول محمد صادق فضل الله: «يمكن أن نقبل تفسير الشيخ لروايات الكليني والشيخ الصدوق المتعلقة بالجانب التشريعي التبليغي، وحفظ الإسلام من التحريف، على أن هذا الأمر يتضمن الجانب السياسي التنظيمي ولا يفصل عنه. فكما رأينا، فإن المهمة السياسية ليست فرعية أبداً، رغم أنها تنضوي في عملية حفظ الإسلام، وهي جوهرية من حيث كاشفتها عن الفعل التاريخي للأمة، فلو سلمنا بأن دور الإمام، دور تبليغي، ودور حراسة الإسلام وشرحه وإرشاد الناس إليه، فإن في هذا الأمر، جوهر العملية السياسية، إن في حالة قيام دولة الشريعة، أو في حالة عدم قيامها، ليتحول إلى حركة ثورة على الحاكم المغتصب. فكيف يمكن الفصل بين غائية الشريعة وبعدها الكوني، وبين حركة الإنسان التاريخية، أو مجاله السياسي. وإذا كانت حركة البحث التاريخي قد انفصلت عن الشريعة، أي أن الأمة سقطت في خيارها التاريخي، فليس معنى هذا أن نفصل بينها وبين الأمر الإلهي، الذي هو الشريعة. إذ أن إعادة اللحمة، هي من أهم مرامي الفعالية الناشطة لحركة الأمة التي ضاقت وتقلصت، وواجبها أن تمتد وتتنامي»^(١).

نحن بينا فيما سبق من أبحاث أن الشيخ شمس الدين لا يعتبر السياسة شيئاً منفصلاً عن المعتقد، وهو يعطي الأولوية لما تتقوم به الإمامة من دون أن يفصل بين غائية الشريعة وبعدها الكوني، وبين المجال السياسي، وقد انتهينا في أبحاثنا إلى أن الشيخ يلتقي مع أكثر من فقيه وفيلسوف فيما ذهب إليه من اعتبار السياسة والدين

(١) صادق فضل الله، محمد، دور الأمة السياسي، مجلة المنطلق، العدد ٩٤ - ٩٥، ١٩٩٢/، ص ٤٩.

شيئاً واحداً. ونحن هنا لا ندعي الإصابة في التحليل، بقدر ما أننا نقدم فقط وجهة نظرنا بحسب فهمنا للنصوص. إن ما ينبغي الإشارة إليه هنا هو أن صادق فضل الله لم يأت على ذكر الأسباب التي حملت الإمام علي (ع) على القول «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين» لطالما هو قبل بتفسير الروايات والنصوص الواردة عن أئمة أهل البيت (ع)، والتي فيها بيان جميع جوانب وأبعاد الإمامة المعصومة، كما أنه لم يشر لا من قريب ولا من بعيد إلى قول الإمام علي (ع): «دعوني والتمسوا غيري...»، وما طرحناه نحن من أسئلة عن ماهية الرجل السياسي الحافظ للوحدة يكفي لإزالة الشبهة التي وقع فيها الباحث، وقد ذكرنا أيضاً أن السياسة هي التي تؤصل الإسلام في الأمة، وعندما يتمكن الإمام المعصوم من ذلك يكون هو الرجل السياسي، وهو الحاكم الشرعي، والأفضل من غيره، وقدرة الإمام المعصوم (ع) على حماية الأمة من الانقسام تمكنه، دون ريب، من إعطاء السياسة جوهرها، لأن كل سياسة، كما يرى الشيخ، تؤدي إلى حفظ الوحدة، وإلى تأصيل الإسلام في الأمة، وحمايته من التحريف وسوء التأويل تصبح ديناً، ويكون لها من الجوهرية ما للدين كعقيدة وشرعية؛ فلو كانت المهمة السياسية مقومة للإمامة، لكان ينبغي على الإمام (ع) أن يطالب بحقه، وأن يتصدى بالقوة للمسألة السياسية، وهذا لم يحصل، مما يدل على أن السياسة ليست أمراً مقدساً، وإن كانت حقاً من الحقوق، بل هي مقدسة بما تؤدي إليه من قداسة، من حفظ الإسلام وحماية الأمة من الانقسام، وبهذا يلتقي الشيخ شمس الدين مع السيد محمد باقر الصدر (قده) الذي قال بثانوية وفرعية المهمة السياسية، ومن جملة الأسئلة التي طرحها السيد الصدر (رحمه الله) هذا السؤال: «هل كان الأئمة يحاولون استلام الحكم؟».

يبقى سؤال واحد قد يتبادر إلى الأذهان وهو أن إيجابية الأئمة هل كانت تصل إلى مستوى العمل لاستلام زمام الحكم من الزعامات المنحرفة أو تقتصر على حماية الرسالة ومصالح الأمة من التردى إلى الهاوية وتفاقم الانحراف؟.

والجواب على هذا السؤال، كما يقول السيد (قده) يحتاج إلى توسع في الحديث يضييق عنه هذا المجال غير أن الفكرة الأساسية في الجواب المستخلصة من نصوص وأحاديث عديدة أن الأئمة لم يكونوا يرون الظهور بالسيف والانتصار المسلح آتياً كافياً لإقامة دعائم الحكم الصالح على يد الإمام. إن إقامة هذا الحكم

وترسيخه لا يتوقف في نظرهم على مجرد تهيئة حملة عسكرية بل يتوقف قبل ذلك على إعداد جيش عقائدي يؤمن بالإمام وعصمته إيماناً مطلقاً ويعي أهدافه الكبيرة ويدعم تخطيطه في مجال الحكم ويحرس ما يحققه للأمة من مكاسب.

وكلكم تعلمون قصة ذلك الخراساني الذي جاء إلى الإمام الصادق (ع) يعرض عليه تبني حركة الثوار الخراسانيين فأجل جوابه ثم أمره بدخول التنور فرفض وجاء أبو بصير فأمره بذلك فسارع إلى الإمتثال فالتفت الإمام إلى الخراساني، وسأله كم له من أمثال أبي بصير، وكان هذا هو الرد العملي من الإمام على اقتراح خراسان، وعلى هذا الأساس استلم أمير المؤمنين زمام الحكم في وقت توفر فيه ذلك الجيش العقائدي الواعي متمثلاً في الصفوة من المهاجرين والأنصار والتابعين من أصحابه رضي الله عنهم . . .»^(١).

هذا النص بماذا يوحي للباحث؟

ألا يوحي بفرعية المهمة السياسية، وبأنها تقع في الدرجة الثانية من مهمات الإمام المعصوم، ولا تكون ماهية الإمامة؟؟

إن نظرة موضوعية في هذا النص لا بد أن تحمل الباحث على اعتبار هذه الحقيقة. لأن الفصل بين غائية الشريعة وبعدها الكوني وبين المجال السياسي إنما يتم حينما لا تعتبر المهمة السياسية من مهمات الإمام ومن شؤون الإمامة، وقد ذهب الشيخ شمس الدين إلى خلاف ذلك حيث أكد على ضرورة اعتبار السياسة كحق للإمام باعتبار موضوعي، وهي إنما تتحول من الدرجة الثانية إلى الدرجة الأولى، أو بمعنى تصبح جوهرًا، ودينًا، ومقومة للإمامة حينما ينشأ الناس على الإمام المعصوم (ع) طالبين منه أن يتولى شؤون الدولة، وأن يصروا عليه في ذلك حتى ولو سمعوا منه «دعوني والتسموا غيري . . .»، وإذا أردنا الموضوعية نقول: بأنها تصبح (جوهرًا) والدين شيئًا واحدًا حينما يؤمر الناس بدخول التنور، ويكونوا جميعاً (أبي بصير) الذي سارع إلى الإمتثال حين أمره الإمام الصادق (ع) بذلك.

من الغريب حقاً أن نقبل تفسير الروايات المتعلقة بالجانب التشريعي على أساس أنها متضمنة للجانب السياسي التنظيمي من دون فلسفة تبرر ذلك . . .

(١) را: بحوث إسلامية، السيد محمد باقر الصدر (قده) م. س. ص ٦٨.

إن المسألة تحتاج إلى مزيد من البحث، ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن دور حراسة الإسلام وشرحه وإرشاد الناس إليه هو يعتبر جوهر العملية السياسية من حيث جمع الأمة وتوحيدها، فيكون الأمر والإرشاد متعلقاً بالوحدة، وليس بالحكم السياسي (الدولة)، ومن جملة التعبيرات عن ذلك، ان الوحدة، بما هي عقيدة، هي مسألة سياسية مجتمعية، ويوجد بينها وبين العقيدة علاقة موضوعية، ورابطة وثيقة، وملازمة ثابتة، فإذا تحققت هذه الوحدة، فإن ذلك مما تقضي به ماهية الإمامة المعصومة، وليس المهمة السياسية. بدليل قوله (ع): لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين» وهذا دليل على ما تتمتع به الوحدة الإسلامية من قداسة، فلا بأس أن نقول عنها أنها جوهر العملية السياسية. . . والله من وراء القصد.

المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - نهج البلاغة، الإمام علي (ع)، دار البلاغة، بيروت، ط ٤، ١٩٨٩ م .
- ٣ - المصادر المطبوعة :
محمد مهدي شمس الدين : نظام الحكم والإرادة في الإسلام، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، (مج) ط ٢، ١٩٩١ م .
- ٢ - في الاجتماع السياسي الإسلامي، المجتمع السياسي الإسلامي، (محاولة تأصيل فقهي وتاريخي)، مج، ط ١، ١٩٩٢ م .
- ٣ - شرح عهد الأشر، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط ١، ١٩٨٤ م .
- ٤ - مطارحات في الفكر المادي والفكر الديني، دار التعارف، بيروت، ط ٢، ١٩٨٦ م .
- ٥ - العلمانية، تحليل ونقد للعلمانية محتوئاً وتاريخاً في مواجهة المسيحية والإسلام، وهل تصلح حلاً لمشاكل لبنان، (مج)، ط ٢، ١٩٨٣ م .
- ٦ - ثورة الحسين وظروفها الاجتماعية وآثارها الإنسانية، دار التعارف، بيروت، ط ٥، ١٩٧٩ م .
- ٧ - دراسات في نهج البلاغة، الدار الإسلامية، بيروت، ط ٣، ١٩٨١ م .
- ٨ - دراسات ومواقف في الفكر والسياسة والمجتمع، (مج)، بيروت، ج ١، ط ١، ١٩٩٠ م .

- ٩ - دراسات ومواقف، (مج)، بيروت، ج ٢، ط ١، ١٩٩١ م.
 - ١٠ - دراسات ومواقف (مج)، بيروت، ج ٣، ط ١، ١٩٩٣ م.
 - ١١ - عاشوراء، ١٤٠١ - ١٤٠٩ هـ، (مج)، بيروت، ط ١، ١٩٩١ م.
 - ١٢ - السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع)، دراسة في نهج البلاغة، المركز الإسلامي للدراسات والأبحاث، ص ١، ١٩٨١ م.
 - ١٣ - ثورة الحسين في الوجدان الشعبي، الدار الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٩٨٠ م.
 - ١٤ - الإحتكار في الشريعة الإسلامية، (مج)، بيروت، ط ١، ١٩٩٠ م.
- المراجع :
- ١٦ - الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي (قده)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م.
 - ١٧ - التفسير المبين، محمد جواد مغنية، مؤسسة عز الدين، بيروت.
 - ١٨ - الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، محمد محمود حجازي، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٧٠ م.
 - ١٩ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٩٩١ م.
 - ٢٠ - المعجم المفهرس لألفاظ (نهج البلاغة)، كاظم محمد - محمد دشتي، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٦ م.
 - ٢١ - أبو حامد، ابن أبي حديد (المعتزلي). شرح نهج البلاغة، دار الأندلس بيروت.
 - ٢٢ - أفلاطون، كتاب الجمهورية، دار القلم، بيروت، ط ٥، ١٩٨٥ م.
 - ٢٣ - أرسطو، كتاب السياسة، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، ١٩٨٠ م.

- ط ٣، بيروت، (أنجزت الطبعة الأولى في مطبعة الأباء البوليسين، بحريصا (كسروان).
- ٢٤ - صدر الدين الشيرازي، الملقب (بصدر المتألهين)، شرح أصول الكافي (للشيخ الكليني)، مؤسسة مطالعات، طهران، إيران، ١٣٩٧ هـ.
- ٢٥ - الشيخ الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١) مؤسسة الأعلمي بيروت.
- ٢٦ - الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الملل والنحل، بيروت، دار صعب، ١٩٨٦، (ت ٥٤٨ هـ).
- ٢٧ - سيف الدين الأمدي، (ت ٦٣١ هـ)، الإمامة من أبنكار الأفكار في أصول الدين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٢ م.
- ٢٨ - الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان، (ت ٤١٣ هـ)، شرح عقائد الصدوق، منشورات الرضى، قم، طبعة ١٣٦٣ هـ.
- ٢٩ - الشيخ المفيد،، أوائل المقالات في المذاهب المختارات، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣ م.
- ٣٠ - الخواجة نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل، دار الأضواء، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥ م.
- ٣١ - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- ٣٢ - موريس دوفرجه، مدخل إلى علم السياسة، دار دمشق للطباعة والنشر.
- ٣٣ - جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، بمعاونة (لويس بودان)، (بيار جانين)، (جورج لافو)، (جان سيرينلي)، ترجمة علي مقلد، الدار العالمية، بيروت، ط ١، ١٩٨١ م.
- ٣٤ - الكسيس كارل، الإنسان ذلك المجهول، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٨٩ م.

- ٣٥ - مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩ م.
- ٣٦ - ابن سينا، (الحسين بن عبد الله بن سينا)، تسع رسائل في الحكمة والطبيعات. دار قابس، بيروت، ط ١، ١٩٨٦ م (٩٨٠ - ١٠٣٧ هـ).
- ٣٧ - فايد حماد محمد عاشور، جهاد المسلمين في الحروب الصليبية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨١ م.
- ٣٨ - الفات عزيز، الإسلام والمسيحية، دار الثقافة الإسلامية، ترجمة بسام مرتضى، ط ١، ١٩٨٦ م.
- ٣٩ - مرتضى مطهري، الإسلام ومتطلبات العصر، دار الأمير، بيروت، ترجمة علي هاشم، ط ١، ١٩٩٢ م.
- ٤٠ - الندوي، السيد أبي الحسن علي الحسيني، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، دار المعارف، دمشق، ط ٧، ١٩٨٨ م.
- ٤١ - فخر الدين محمد بن عمر الرازي، (ت ٦٠٦ هـ)، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، انتشارات بيدار، ط ٢، ١٤١١ هـ.
- ٤٢ - الخواجة نصير الدين الطوسي، أخلاق محتشمي، الدار العالمية، بيروت، ط ١، ١٩٨١ م.
- ٤٣ - أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، دار المشرق، بيروت، ط ٥، ١٩٨٦ م.
- ٤٤ - محمد باقر الصدر، بحوث إسلامية، دار الزهراء، بيروت، ط ٤، ١٩٨٦ م.
- ٤٥ - البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار، بيروت، ١٩٨٦ م.
- ٤٦ - محمد بيصار، الفلسفة اليونانية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٣ م.
- ٤٧ - سيغموند فرويد، ترجمة جورج طرابيشي، نظرية الأحلام، دار الطليعة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٨ م.

- ٤٨ - الفارابي، أبو نصر، كتاب السياسة المدنية، الملقب بمبادئ الموجودات المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
- ٤٩ - مهدي فضل الله، مدخل إلى علم المنطق، دار الطليعة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٥ م.
- ٥٠ - علي زيعور، الحكمة العملية أو الأخلاق والسياسة والتعاملية، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٨٨ م.
- ٥١ - ول ديورانت، قصة الفلسفة، مكتبة المعارف، بيروت، ط ٥، ١٩٨٥ م.
- ٥٢ - محمد حسين فضل الله، على طريق كربلاء، دار التيار الجديد، بيروت، ط ١، ١٩٨٤ م.
- ٥٣ - محمد حسين فضل الله، الإسلام ومنطق القوة، الدار الإسلامية، ط ٢، ١٩٨٦ م.
- ٥٤ - سليم الحسني، دراسة في فكر السيد محمد حسين فضل الله، دار المنتدى للنشر، ط ١، ١٩٨٩ م.
- ٥٥ - السيد روح الله الخميني (قده) الحكومة الإسلامية، ١٣٨٩ هـ.
- ٥٦ - باقر شريف القرشي، النظام السياسي في الإسلام، دار التعارف، بيروت، ط ٣، ١٩٨٢ م.
- ٥٧ - مرتضى مطهري، سيرة الأئمة الأطهار، دار الهادي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢ م.
- ٥٨ - نيقولو ميكافيلي، الأمير، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط ١٢، ١٩٨٥ م.
- ٥٩ - السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت،
- ٦٠ - محمد جواد مغنية، الشيعة والحاكمون، بيروت، دار التعارف، ط ٤.
- ٦١ - عبد الحسين شرف الدين، النص والاجتهاد، منشورات الأعلمي، بيروت ط ٢، ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٦ م.

- ٦٢ - جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، جمع وتحقيق محمد عمارة، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨ م.
- ٦٣ - حسن صعب، علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١ م.
- ٦٤ - أبو البقاء، الكليات، نشرة درويش والمصري، دمشق، ١٩٧٥ م.
- ٦٥ - ابن سينا، كتاب السياسة، (تدبير المنازل، نشرة شيخو.
- ٦٦ - علي شريعتي، الأمة والإمامة، مؤسسة الكتاب الثقافية، طهران ١٣٦٧ هـ.
- ٦٧ - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- ٦٨ - المعجم الوسيط، انتشارات ناصر خسرو، طهران، إيران، ط ٢.
- ٦٩ - زين الدين بن علي العاملي الجبعي (٩١١ - ٩٦٦)، مسالك الإفهام في شرح شرائع الإسلام، مكتبة بصيرتي، إيران، قم.
- ٧٠ - الشوكاني، محمد بن علي ابن محمد، نيل الأطار في أحاديث سيد الأخبار (ت ١٢٥٥ هـ)، بيروت دار الجيل، ١٩٧٣.
- ٧١ - محسن الأمين، المجالس السنية في مناقب ومصائب العترة النبوية، دار التعارف، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢ م.
- أما المجالات التي اعتمدناها فهي:
- الشرع: تاريخ: ٣ - ١٢ - ١٩٨٨. ٣١ - ١٢ - ١٩٨٤.
- سروش: السنة الخامسة، العدد ٥٣، تاريخ ١٩٨٥/٧/٣.
- الغدير: الأعداد التالية: (٨ - ٩) ١٩٩٠ - (١٧ - ١٨) ١٩٩١ - (٢١ - ٢٢) ١٩٩٢.
- المنطلق: الأعداد التالية: العدد ٩٤ - ٩٥ - ١٩٩٢ م. والعدد، (٧٠) - ١٩٩٠ م.
- ولقد اعتمدنا أيضاً من الصحف اليومية جريدتي السفير واللواء:
- السفير: تاريخ - ١٧ - ١٢ - ١٩٨٨.

اللواء: تاريخ: ٩ - ٢ - ١٩٨٩.

ونشير هنا إلى اعتمادنا على تسجيلات صوتية مع بعض العلماء في بيروت، إضافة إلى محاضرات سياسية ودينية كان الشيخ محمد مهدي شمس الدين قد ألقاها في مناسبات مختلفة وبعضها لم ينشر، ومنها محاضرات القيت في النجف الأشرف من العراق، فما كان علينا إلا أن قمنا بإفراغ هذه المحاضرات من كاسيتات مسجلة نظراً لأهميتها. وهناك أبحاث أخرى بعث بها الشيخ شمس الدين إلى مؤتمرات إسلامية في الخارج بعضها نشر وبعضها لم ينشر.

أما الأبحاث الأخرى فلم يتسن لنا معرفة ما إذا كانت قد نشرت أم لا؛ وهذه الأبحاث هي:

١ - المسلمون في النضال من أجل السلام.

٢ - أهم الاتجاهات الفكرية السائدة في العالم المعاصر والثقافة الإسلامية بحيث قدم إلى ملتقى الفكر الإسلامي التاسع عشر في الجزائر في ٨ - ١٥ تموز سنة ١٩٨٥.

٣ - الولاء المطلق والمشروط للبنان أو بعبارة أخرى اللبنانية المحضة أو اللبنانية المشوبة.

هذا البحث هو من أهم الأبحاث حول الأزمة اللبنانية ومدى إلتزام الفريقين - مسلمين ومسيحيين - بلبنان الدولة والوطن، والإنسان...

Introduction.

This book studies some of sheikh muhammad mahdi shamseddine mohammad political categoris, as well as some other theoretical thesis that are intertwined with politics, for this reason, the book contains a number of important comparisons between some of the political theories that face the belief in Allah, the most Exalted, as their basis, and express their position in the various levels of material life. Such comparisons have led us to emphasize the fact that some political doctrines have ceased to be because faith was forced out of practical life in contrast to what the heavenly religions have explicitly called for: The necessity of considering faith an essential factor in practical life, that forms the basis of leading humanity and defending it.

We have taken special interest in some chapters of this book in the subject of politics between Islam and Christianity; and we have reinforced that, with some important views about the Islamic-Christian; a dialogue that so much effort has been made to ensure that it is established on a firm basis that enable both Christians and Muslims to express themselves. In this respect we have cited some quotations of sheikh shamseddine that elaborate on the same theme: For this dialogue to be possible and effective, all participants should maintain that religion is their point of departure and not the subject of their dialogue.

The book is composed of an introduction and five chapters: In the in-

introduction, we offered a clear idea of the book as a whole in order to enable the reader to familiarize himself as much as possible with its subjects.. but we would like to point out that we have entitled the sections of the introduction with the same titles of the various chapters of the book. Each subject has been touched at briefly in the introduction to be studied extensively in the relevant chapter.

Chapter one talks about the life of sheikh shamseddine in both Iraq and Lebanon, about his birth, education and works as well as his militant (Jihad), cultural and social activities, that aim to confront the imperialistic project in the Islamic region. Moreover, we have shed light upon the significant support sheikh shamseddine used to enjoy from the shiate religions authorities. We also underlined the strong relationship that used to exist between sheikh shamseddine and sayed Musa al-Sadr both before the establishment of the higher shiate Islamic council and afterwards.

The second chapter studies the project of numerical democracy that is based on the principle of council (shura), sheikh shamseddine presented this project in 1985 as a solution for the Lebanese crisis, and it contains an urgent call for equality among all citizens both in their rights and duties. the project also calls for the adaptation of a defence policy that enables the Lebanese to confront the Israeli enemy and commit him to withdraw from the occupied lands and provides the Lebanese with the minimum requirements of steadfastness, As for the project's solutions to the Lebanese internal crisis, they are still rejected by the heads of the sectarian regime which considers that political sectarianism is the only solution that ensures Lebanon's existence, Shikh Shamseddine, on the other hand, has aimed through his project to achieve a just state for free citizens, which does not contradict with the call for instituting an Islamic rule in Lebanon.

It is a project that runs parallel to the Islamic state and does not collide

with it... the sheikh has repeatedly called for the election of a Muslim president, and announced his rejection of electing a christian or a Maranite one, for this is consensus of the vast majority of the Lebanese people.

The chapter provides an exact definition of the Christian-Islamic dialogue, considering it to be very positive and constructive provided that all those concerned are able to give this dialogue its faith dimension in reality. For such a role would, according to sheikh shamseddine, enable everybody to confront the western civilization that dominates the world and which the church has so far failed to refute some of the questions raised about its shortcomings and negative effects in the christian world. It had led to stripping man of his spiritual content and to the birth of many unfathered children which in turn filled the world with calls to stop prostitutions usuary and all what might lead to the killing of man. sheikh shamseddine says: the church has failed up till now to take a stand against this civilization, despite the fact that believing in Allah, by either a christian or a Muslim, dictates that the believer is duty bound to take a stand against all sins and vices that occur in this world...

The third chapter discusses the meaning of a defensive and lawful war in Islam, as well as the meaning of a just, honorable and comprehensive peace that preserves the dignity and freedom of man, And we have underlined the points that sheikh shamseddine does not agree with the church's definition of war and peace. He believes that peace does not mean the state of no war, and that war is not an absolute evil that ought to be detested in all circumstances. Wars acquire their morality from their motives noble motives produce noble wars, while evil motives make evil wars. War in sheikh Shamseddine's view is something that in itself is neither good nor evil. Furthermore, peace according to him is not being unengaged in war, but rather for the nation to remain free and honored as it was created by Allah the most Exalted, If peace leads to the weakening of a nation it would not be a real

peace, but an act of surrender. In addition, following the line of permanent peace regardless of its conditions and consequences-as the church is doing today- to the extent that it does not justify any defensive war amounts, in one way or another, to leading the nation to surrender. Now, if the Arab and Islamic nations were to surrender it would bring about disgrace and humility, peace should be just and comprehensive; it should respect man's values, dignity, freedom and his right to free his country and his sanctuaries from the abomination of occupation... such a definition of peace that the sheikh adopts coincides with the position of president hafes z Assad who in his turn rejects any peace project that could lead to the change of the identity of Arab-Islamic lands and become Jewish, Nobody has the right to change the identity of the palestinian Arab-Islamic lands. And any peace effort should take this fact in consideration. In this respect, the truth of the matter is that the peace America is working for aims at changing the identity of the Arab-Islamic lands and transforming them to Jewish lands. this act is refuted by the logic of just politics that seeks to preserve the land and the people with all the dignity values and freedom they possess. And this is the reason of the syrian support to Lebanon and the armed resistance that struggles to liberate the Israeli occupied parts in South Lebanon.

In the fourth chapter we have paid special interest to the political philosophy in Islam as it emerged in certain political texts of sheikh Shamseddine. He believes that politics in Islam is not something that could be separated from the Islamic doctrines; it rather expresses this doctrine. This means that there is no separation or differentiation between politics and religion in Islam, in contrast to what the church believes in and practices, the church's separation has given way to Machiavellian politics that deprives the people from their happiness in this life and in the hereafter, the metaphysical dimension of Islamic politics is embodied in the necessity of abiding by the juristic shariat rulings in the political practices, that ought to respect the

values and rights of the people... we have also explained in this chapter the difference between the politics that serves the rights of individuals, and changes in accordance to their desires and passions, and between the politics of a state that enables the politician to lead man to sublimation, perfection and immortality. Such a mission could not be assigned to any ordinary man but rather to a just jurist...

The fifth chapter contains an emphasis on the necessity of unity among peoples and nations to support the followers, of the right path, Unity is the First and only condition to achieve victory and defend one's sacred lands and entity. It enables man, whether a Muslim or a christian, to gain back his self-respect and esteem. The state of disunity undermines the strength of the nation.

Therefore, sheikh Shamseddine have laid special emphasis on achieving unity. And he believes that absence of unity today is a result of the lack of proper Islamic education. Muslims in our contemporary world are brought up by our regimes and rulers to believe in what is in direct contradiction with unity. such an education has led the nation to a state of fragmentation and civil strife, as well as its loss of its leading position. Sheikh Shamseddine Says: «Achieving unity neither means the Sunna should become shiat, nor the shiat should become sunna. This is not possible and we have seen that all the attempts that were made to achieve such a change has failed. It is a matter that is determined by one's personal convictions. The purpose of unity is to ensure the political commitment to the causes of Muslims, to enable them to perform their duties and confront their enemies. Achieving such an aim is possible because they have the same enemy...» who is waiting to seize any opportunity and makes every effort to enslave them. On the other hand, we have shown that imperialistic policy considers unity to be impermissible. But if Muslims want to achieve unity then all

they have to do is to find new educational methods that would agree with unity and not ones that contradict with it. The first thing that ought to be known before engaging in any practical steps is that unity is a theme that is closely linked and attached in a separable manner with the Islamic doctrine. For Allah has linked between the nations unity and the doctrine of Allah's oneness when He said: «This nation of yours is one nation, and I am your only lord. therefore serve Me». It was this belief that led sheikh Shamseddine to consider unity as a fundamental doctrinal belief in contrast with what is being publicized that the doctrine of Allah's oneness is an issue of the heart and the mind while unity is a social and political matter.

It is evident that there is a big difference between these two divergent views. for unity should be living in the consciousness before trying to take any step. If man realises the nature of the objective relationship between the unity and the doctrine, then he will certainly work for the cause of unity as a sacred doctrinal issue and not as a political issue. the unity of Muslims as always been an indication of a just policy. While on the other hand, the policy that fragments the nation is by no means a just policy. Based on this nation the prophets and Imams (A.S.) have associated between unit and religions creed. Allah the most Exalted have demonstrated the importance of this association when He talked about the issue of unity in the holy Quran: «We make no distinction between any of them, and to Allah we have surrendered ourselves». this holy Ayat explains that all prophets (A.S.) used to work, in accordance with what was revealed to them, for the cause of achieving unity of the nation through their call to worship Allah the One god who has no partner.

Sheikh Shamseddine says: «A Muslim should be brought up on the belief in the association between the unity of the nation and the creed that is based on the oneness of Allah; since any shortcoming on the doctrinal level

will undoubtedly be negativity reflected on the reality proper and appropriate education. On the other hand, is the element that reflects a state of unity in the reality and turn the nation in to a unified and living one... that is void of sectarianism and other anti-unity factors.

This is briefly what has been discussed in this book. we could not have possibly discuss all the sub-titles that the book contained, and we tried instead to focus on some of the important points that constitute the fundamental pillars of sheikh Shamseddin'e thought.

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
- الإهداء	٥
- مصطلحات مستعملة في الكتاب	٧
- المقدمة	٩
- الفصل الأول	
- حياة الشيخ شمس الدين ومؤلفاته	٢٧
- ولادته	٣٠
- دراسته	٣٢
- الشيخ شمس الدين في العراق (الحياة الخاصة)	٣٥
- النشاط الفكري والسياسي في العراق	٣٧
- عودة الشيخ شمس الدين وعلاقته بالسيد موسى الصدر	٤٣
- الشيخ شمس الدين والعمل المؤسساتي في لبنان	٥٢
- مؤلفاته	٥٧
- الفصل الثاني	
- في الإصلاح السياسي والاجتماعي عند الشيخ شمس الدين	
- مفهوم الإصلاح	٦٥
- بين المصلح الحقيقي ومدعي الإصلاح	٧١
- مشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشوري	٧٣
- تمهيد	٨٥
١ - مشروع الديمقراطية العددية جوهره وخطوطه العامة	٨٦

الموضوع الصفحة

٨٩	- مشروع الديمقراطية العددية والتغيير السياسي
٩٢	- مشروع الديمقراطية العددية ومسألة الضمانات
٩٧	- السياسة الدفاعية في مشروع الديمقراطية العددية
١٠٣	- الديمقراطية العددية والدولة الإسلامية
١١٤	- بين الدولة الإسلامية والعلمانية المؤمنة
١٢٥	- الديمقراطية العددية والدولة العلمانية المؤمنة
١٣٧	٢ - ماهية الحوار الإسلامي المسيحي
	- تمهيد
١٣٨	- الحوار التقليدي بين الإسلام والمسيحية
١٤٠	- أشكال الحوار بين الإسلام والمسيحية
١٤٧	- عالمان ثقافيان: المسيحية والإسلام
١٥٧	- العوامل المعرقة للحوار الإسلامي المسيحي
١٧١	٣ - موقف الشيخ شمس الدين من الدعوات الإصلاحية المختلفة
١٧٢	- مقدمة
١٧٤	- استحالة التوفيق بين الجاهلية الجديدة والإسلام
١٨٦	- خلاصة عامة
	٣ - الفصل الثالث
	- منطق الحرب والسلام والقوة عند الشيخ شمس الدين من خلال الإسلام والمسيحية
١٩٣	- تمهيد
١٩٦	- بين القوة الروحية والقوة المادية (حالة التوازن)
٢٠٢	- إعداد القوة وخلافة الإنسان في الأرض
٢٠٨	- القوة في الإسلام
٢١٣	- القوة الإسلامية في مواجهة الاستعمار
٢٢٠	- الصراع الأيديولوجي وفلسفة الحروب العربية
٢٢٦	- الحد الأقصى لمعادلات القوة
٢٣٠	- الحرب في الإسلام

الموضوع الصفحة

- شرعية الحرب في الإسلام	٢٣٢
- أخلاقية الحرب في الإسلام	٢٣٩
- الحروب الإسلامية في نطاق التطبيق التاريخي	٢٤٩
- مبدأ السلام في الإسلام	٢٥٦
- السلام في نطاق التطبيق التاريخي	٢٦٣
- متى يكون السلام افساداً في الأرض	٢٧٣
- خلاصة عامة	٢٧٨
٤ - الفصل الرابع	
- الفلسفة السياسية عند الشيخ شمس الدين	٢٨٣
- السياسة في اللغة	٢٨٥
- السياسة في الاصطلاح الغربي	٢٨٦
- السياسة في الاصطلاح الإسلامي	٢٨٩
- ماهية السياسة الإسلامية	٢٩٢
- مرتكزات السياسة الإسلامية	٣٠٠
- إرتباط السياسة بالعقل النظري (بالمبدأ)	٣٠٧
- الإنسان الكامل والسياسة العادلة	٣١٥
- السياسة بين الإسلام والمسيحية	٣٢٧
٥ - الفصل الخامس	
- الوحدة الإسلامية عند الشيخ شمس الدين وسبل تحقيقها والعوامل المعرقة لها	
- الوحدة في اللغة	٣٤٥
- الاتحاد والتفرقة من أجل الحق	٣٤٦
- العلاقة بين العقيدة وبين وحدة الأمة	٣٥٢
- العوامل المعرقة للوحدة الإسلامية	٣٦١
- الوحدة والإمامة	٣٧٣
- فشل علم الكلام في تحقيق الوحدة	٣٨٤
- ماهية الإمامة المعصومة ومسؤولية الإمام الأولى (عند الشيعة الإمامية)	
- دراسة وتحليل	٣٨٩

الموضوع	الصفحة
٦ - المصادر والمراجع	٤٠١
٧ - تعريف الكتاب باللغة الإنكليزية	٤٠٩
٨ - محتويات الكتاب	٤١٧

صدر للمؤلف

- ١ - الإمام علي (ع) والفلسفة الزمنية، دار البلاغة، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩١ م.
- ٢ - التحقق الوجودي في الإسلام (بين البرهان والعرفان)، دار الهادي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٣ م.

يصدر قريباً

- الإمامة والسياسة والولاية عند صدر الدين الشيرازي الملقب به (صدر المتألهين).

Sheikh Muhammad Mahdi Shamseddine
between the glow of Islam and the ice doctrines